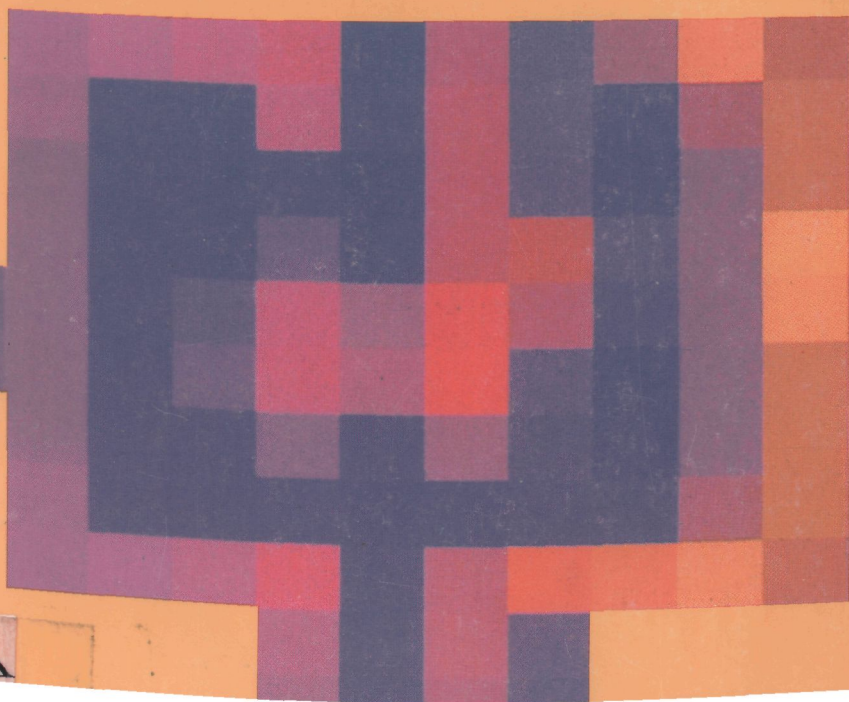


Jean-Pierre Charlier

JESÚS EN MEDIO DE SU PUEBLO II

LA TIERRA DE ABRAHAM Y DE JESÚS



COLECCION CRISTIANISMO Y SOCIEDAD

1. MARTIN HENGEL: *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo.*
2. JOSE M.º DIEZ-ALEGRIA: *La cara oculta del cristianismo.*
3. A. PEREZ-ESQUIVEL: *Lucha no violenta por la paz.*
4. BENOIT. A. DUMAS: *Los milagros de Jesús.*
5. JOSE GOMEZ CAFFARENA: *La entraña humanista del cristianismo.*
6. MARCIANO VIDAL: *Etica civil y sociedad democrática.*
7. GURMERSINDO LORENZO: *Juan Pablo II y las caras de su iglesia.*
8. JOSE M.º MARDONES: *Sociedad moderna y cristianismo.*
9. GURMERSINDO LORENZO: *Una Iglesia democrática (Tomo I).*
10. GURMERSINDO LORENZO: *Una Iglesia democrática (Tomo II).*
11. JAMES L. CRENSHAW: *Los falsos profetas.*
12. GERHARD LOHFINK: *La Iglesia que Jesús quería.*
13. RAYMON E. BROWN: *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron.*
14. RAFAEL AGUIRRE: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana.*
15. JESUS ASURMENDI: *El profetismo. Desde sus orígenes a la época moderna.*
16. LUCIO PINKUS: *El mito de María. Aproximación simbólica.*
17. P. IMHOF y H. BIALLOWONS: *La fe en tiempos de invierno, diálogos con Karl Rahner en los últimos años de su vida.*
18. E. SHUSSLER FIORENZA: *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo.*
19. ALBERNO INIESTA: *Memorándum. Ayer, hoy y mañana de la Iglesia en España.*
20. NORBERT LOHFINK: *Violencia y pacifismo en el antiguo Testamento.*
21. FELICISIMO MARTINEZ: *Caminos de liberación y de vida.*
22. XABIER PIKAZA: *La mujer en las grandes religiones.*
23. PATRICK GRANFIELD: *Los límites del papado.*
24. RENZO PETRAGLIO: *Objeción de conciencia.*
25. WAYNE A. MEEKS: *El mundo moral de los primeros cristianos.*
26. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo I.*
27. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo II. La tierra de Abraham y de Jesús.*
28. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo III. Calendario litúrgico y ritmo de vida.*

Jean-Pierre Charlier
dominico

JESÚS EN MEDIO DE SU PUEBLO II

LA TIERRA DE ABRAHAM Y DE JESÚS

DESCLÉE DE BROUWER
BILBAO - 1993

Traducción: Miguel Montes

© EDITORIAL DESCLÉE DE BROUWER, S.A. - 1993
Henao, 6 - 480009 BILBAO

Printed in Spain
ISBN: 84-330-0969-9
Depósito Legal: BI-397-93
Fotocomposición: DIDOT, S.A.
Impreso por GRAFO, S. A. - Bilbao

PREÁMBULO

La versión original de *Jesús en medio de su pueblo* recibió una acogida favorable por parte del público. El libro recibió incluso el premio que otorga la Academia de *Scriptores Christiani* en 1987. Estos elementos inclinaron a los editores a pedirme una segunda parte: hela aquí. Se trata de un segundo tomo con el mismo título y que va guiado por la misma inspiración. Como ocurrió con la precedente, también el contenido de esta obra es bastante heterogéneo, aunque alberga también entre sus páginas información sobre la Palestina antigua así como aplicaciones a episodios evangélicos o apostólicos. Con todo, presenta un matiz distintivo: algunos capítulos están más orientados hacia el Antiguo Testamento, sin que por ello hayamos excluido las referencias al Nuevo.

*
**

Este libro está dedicado a la Tierra prometida, a la tierra de Abraham, de Moisés, de David, de Jesús. Un poco de geografía no hace nunca mal cuando se busca las raíces de una persona. Es cierto que las raíces de Jesús están expresadas a través de las genealogías que nos presentan Mateo y Lucas, pero la tierra determina también las costumbres, los hábitos, los usos y la personalidad. Situar a Jesús en su entorno terrestre no es algo superfluo: Jesús de Nazaret es un hombre de una tierra, de un país, de una promesa. Por otra parte, su ámbito geográfico rebasa las fronteras de su pueblo. Va a Tiro, a Sidón, a la Decápolis. Sus horizontes llegan, pues, a los países vecinos, cuya cultura, lengua y pasado influyen en los hombres y mujeres de Israel.

La tierra de que vamos a tratar será considerada con un espíritu más histórico que geológico, desde una perspectiva más religiosa o simbólica que arqueológica. Sé que hubiera podido publicar estas páginas con un título como *De la geología a la liturgia*, que fue el primero en que pensé, pero no he tenido pretensiones tan eruditas. En efecto, no hay que desanimar a nadie a que recorra, de manera sencilla, esa tierra de Abraham que Jesús reemplazó por el Reino de su Padre.

INTRODUCCIÓN

En aquellos tiempos, no tan lejanos, en que la Biblia era para los cristianos un libro sellado y un tesoro inaccesible, la enseñanza de la Buena Nueva, que culmina en Jesucristo, se llamaba «clase de Historia sagrada». Pero ésta era muy anecdótica y no retenía de la prodigiosa aventura de Israel sino los momentos o los personajes más picantes, más sabrosos, los más impregnados del elemento maravilloso. Más que de una verdadera historia, en el sentido más noble y más humano del término, se trataba a menudo de una seguida de historietas, cuya tensión secular y aprovechamiento espiritual escapaban tanto a los maestros como a los alumnos. Eso no obsta para que este sucedáneo de las Escrituras judías testimoniara una justa comprensión de las cosas. La revelación judeo-cristiana, lo sabemos, no tenía nada de una filosofía o de una teosofía desencarnada, productos aleatorios de especulaciones humanas, sino lisa y llanamente una historia, un acontecimiento. Israel había encontrado a Dios en su historia política y militar, nacional y diplomática. Dios estaba desde siempre tan comprometido en la trama misteriosa de su historia, que casi podría decirse que no tiene nada de extraño verle aparecer un día sobre los ribazos del lago de Tiberíades o en los zocos de Jerusalén.

Así pues, la idea de iniciar a los jóvenes cristianos en la historia sagrada era buena. Pero, ¿por qué se ha prestado, desde entonces y hasta ahora, tan poca atención a la geografía de tierra santa? La historia es el tiempo en que se desarrolla una acción, la geografía es el decorado en el que esta se despliega. Tiempo y espacio son los dos componentes mayores de toda encarnación: es preciso devolver a este último una dignidad durante mucho tiempo monopolizada por aquel.

En este fin de siglo en que la ecología vira hacia la manía y al slogan, ¿quién podría negar la influencia que sufre el hombre por parte de su entorno? Todos estamos condicionados por la realidad geográfica que nos rodea: los viajes que ahora podemos hacer para descubrir la tierra nos ayudan todavía más a convencernos de ello. Individuos y pueblos piensan, actúan, aman —y, por tanto, es seguro que rezan también— de manera

diferente según el marco natural de su existencia. El hombre mediterráneo, bajo el calor de su sol, reacciona a todo de manera diferente a como lo hace el escandinavo en sus largas noches de invierno; el suizo se expresa en sus valles con unos términos extraños al holandés de tierra llana; el insular bretón se extrañará siempre de las reacciones del continental, al tiempo que el hombre rural se quedará perplejo ante las preguntas del hombre urbano.

Cada detalle de la geografía condiciona el comportamiento. La montaña y la llanura, el desierto y el campo fértil dictan actitudes específicas; la flora y la fauna dan nacimiento a poesías o comparaciones poco exportables; la orientación de los vientos es aquí temida y allí esperada. De todo esto se sigue necesariamente que las representaciones del mundo, del hombre y de Dios, varían profundamente en razón de estos factores. Una geografía del pudor revelaría, de ello no nos cabe la menor duda, que, a la inversa de los países meridionales, los del Norte manifiestan una gran retención en la expresión del sentimiento, pero también una perfecta libertad en relación con el cuerpo.

Así sucede con esta teología, siempre inquisitiva, en ese país tan complejo que es Israel. Dios no tiene el mismo rostro en la tierra de Dan que en Beersheba, no revela los mismos sentimientos en la rutilante En-Gaddi que en la austera Jerusalén, no suscita los mismos salmos en Samaría que en Anathot.

Más aún, la geografía no puede ser abordada con un espíritu estrecho. No es sólo la descripción del marco inmediato de la vida, es un todo cuyo horizonte no se alcanza a la primera de cambio. La geografía humana y la geopolítica intervienen también aquí. En efecto, las preocupaciones, lo mismo que el estilo de vida o la percepción de los valores, cambian según se tenga el sentimiento de pertenecer a una gran nación o a un modesto principado, según se tenga como vecinos a estados temibles o a tribus pacíficas. Las cosas difieren también si las vías de penetración son cómodas o si, por el contrario, barreras naturales, ríos o montañas, mares o desiertos, ponen en comunicación —comercial o militar— o aíslan el país en una relativa tranquilidad.

La experiencia milenaria de Israel se ha desarrollado en un contexto geográfico, entendido en sentido amplio, que nos conviene conocer mejor. Va en ello, no sólo la comprensión de las Escrituras, sino también la riqueza de su diversidad y la originalidad de sus sabores.

Capítulo I

LA TIERRA PROMETIDA

A. «YO TE DARÉ UNA TIERRA»

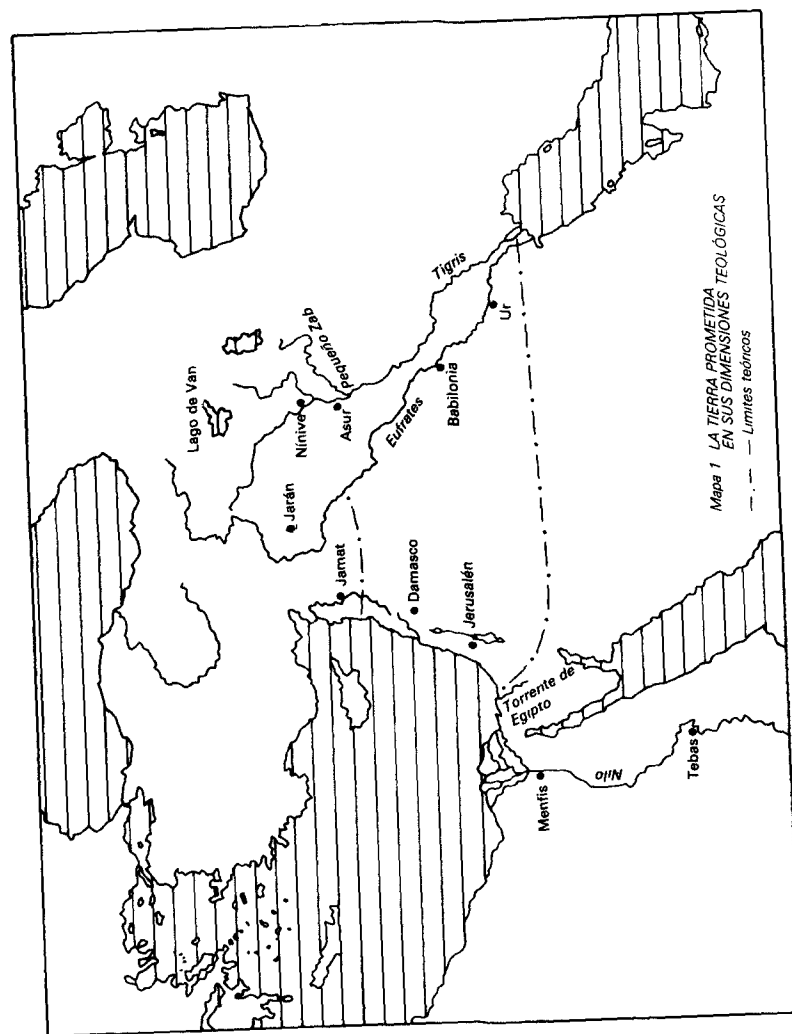
«Dijo Yahvéh a Abram, después que Lot se separó de él: «Alza tus ojos y mira desde el lugar en donde estás hacia el norte, el mediodía, el oriente y el poniente. Pues bien, toda la tierra que ves te la daré a ti y a tu descendencia por siempre» (Gn 13, 14-15). Toda la aventura de Israel reposa sobre esta promesa: poseer una tierra, en el sentido concreto de esta palabra, que significa, en primer lugar, «el suelo», la tierra arable, la tierra firme y concreta, por oposición a los cielos, situados fuera de alcance, y a los mares peligrosos. Esta promesa vuelve una vez y otra, lancinante, a lo largo de toda la historia de los patriarcas, como un farol de luces tornasoladas, que impulsa a marchar hacia adelante. Aparece en el momento en que se establece la Alianza entre Dios y Abram (Gn 15, 18-21): sanciona la circuncisión del primer patriarca y el anuncio del nacimiento de su hijo (Gn 17, 8), reaparece en Isaac (26, 2-3), antes de ser transmitida a Jacob (35, 12). Moisés, a su vez, se convierte en su depositario y en su gran realizador (Ex 6, 2-8), y el Deuteronomio manifiesta una evidente complacencia en recordarla sin cesar (3, 18; 5, 31; 9, 6; etc.).

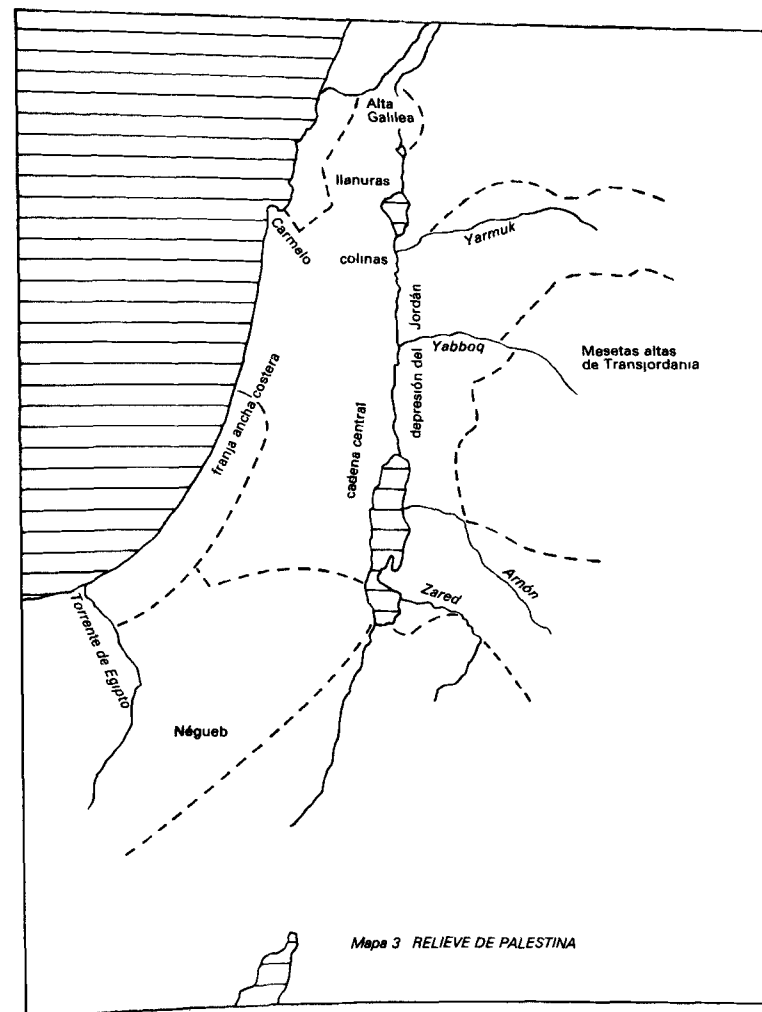
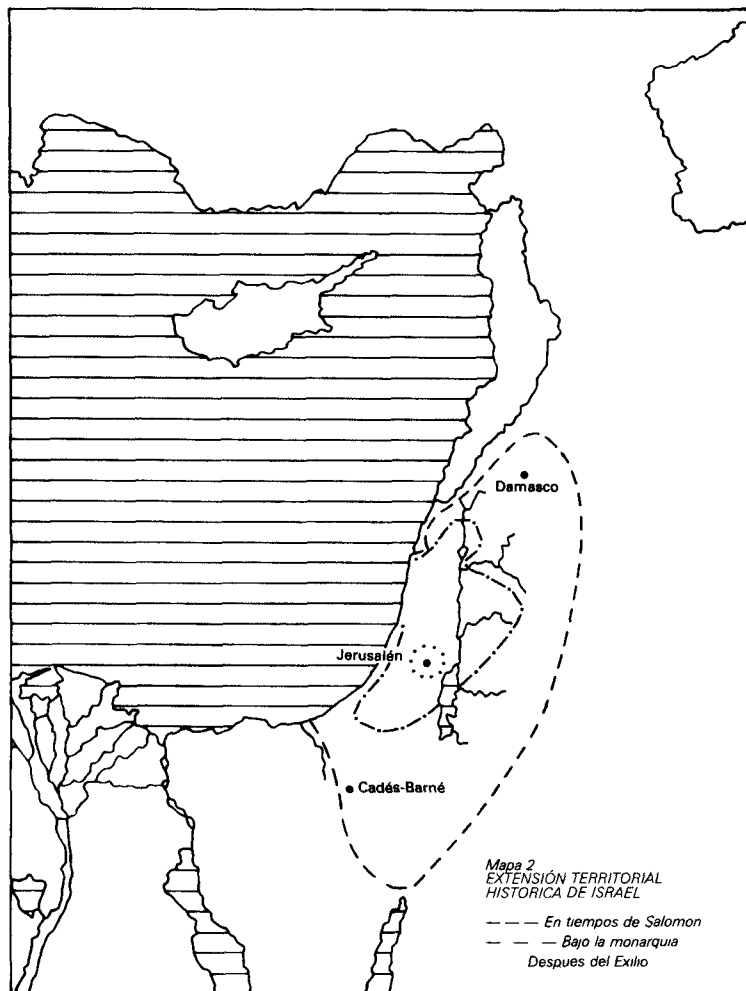
La tierra, ¡realidad geográfica donde la haya!, será vivida por Israel, a lo largo de toda su existencia, como una verificación de la fidelidad de Dios a su promesa o como una nostalgia cuyo objeto debe ser resucitado. La idea de la tierra no fue nunca enteramente espiritualizada en Israel, excepto en la predicación de Jesús, que la transformó en un Reino de otro orden. Los horizontes más precisos de la esperanza de Israel son eminentemente terrestres. Para el pueblo de la promesa —de aquella promesa capital— Dios no está, como en nuestro catecismo, «en el cielo, en la tierra y en todo lugar», sino lisa y llanamente en una tierra, en un territorio dado y preciso. Allí es donde hay que ir si se le quiere encontrar, allí es donde hay que habitar si se quiere vivir con él en las mejores condiciones. Dios ha sido naturalizado en «la tierra de Canaán».

La descripción de este país se vuelve fácilmente idílica. La expresión más corriente es la de Ex 3, 8: «una tierra que mana leche y miel», un cliché que vuelve otras veinte veces en el Antiguo Testamento. La idea dominante, que se oculta detrás de estas palabras, probablemente sea el poco trabajo que hace falta en esta tierra para obtener un primer alimento de base. Es el contrapeso de Egipto, que ciertamente daba alimentos, pero ¡a costa de qué servidumbre y qué trabajos! La Tierra prometida connota cierto reposo, que corta de manera singular tanto con la vida en el Delta como con la larga y penosa vida nómada del Sinaí. Esa misma idea de tranquilidad, de seguridad y de opulencia gratuitas vuelve, bajo formas diversas, un poco por todas partes. Cuando los emisarios de la tribu de Dan van de reconocimiento a la Alta Galilea para procurarse un territorio, «vieron que las gentes que habitaban allí vivían seguras, según las costumbres de los sidonios, tranquilas y confiadas; que nada faltaba allí de cuanto produce la tierra» (Jc 18, 7). Cosa que encarece aún más el Deuteronomio haciendo decir a Moisés: «Pero Yahvéh tu Dios te conduce a una espléndida tierra, tierra de torrentes y de fuentes, de aguas que brotan del abismo en los valles y en las montañas, tierra de trigo y de cebada, de viñas, higueras y granados, tierra de olivares, de aceite y de miel, tierra donde el pan que comas no te será racionado y donde no carecerás de nada; tierra donde las piedras tienen hierro y de cuyas montañas extraerás el bronce. Comerás hasta hartarte, y bendecirás a Yahvéh tu Dios en esta espléndida tierra que te ha dado» (Dt 8, 7-10).

Este último texto nos pone al corriente de la flora y las riquezas naturales de la Tierra prometida, pero es evidente que se trata al mismo tiempo de un texto teológico. El país de Yahvéh, el país donde se habita con él, debe ser necesariamente una tierra próspera y rica, donde habrá tiempo de sobra para bendecir a Dios.

La geografía presta también su lenguaje para expresar la magnificencia y la generosidad de Dios. Unas son las fronteras reales de la Tierra prometida, y otras sus fronteras simbólicas. Estas últimas se dilatan a voluntad para las necesidades de la causa de Dios, que no se muestra tacaño en materia de regalos. Cuando la Alianza concluida con Abraham, Dios le precisa: «A tu descendencia he dado esta tierra desde el torrente de Egipto hasta el río Grande, el río Éufrates» (Gn 15, 18). Este inmenso territorio es el que aparece aún en el punto de mira, como una promesa en vías de realización, en el Apocalipsis de Isaías 27, 12. Todos los puntos de orientación brindados por Nm 34, 1-12 proceden de la misma preocupación: la Tierra prometida es inmensa, incluye toda la costa mediterránea y se extiende hasta el sur de Jamat, a orillas del Orontes, mucho más allá de Damasco. Es posible que Salomón, durante un período muy breve, lograra ejercer su dominio «desde la entrada de Jamat hasta el





torrente de Egipto» (1 R 8, 65), pero se nota la idealización por detrás de esta nota (mapa 1, página 17).

Así pues, la geografía de la Tierra prometida es, en primer lugar, una alabanza al Dios que da con creces: su tierra es una tierra de reposo, tanto por su fertilidad natural como por la tranquilidad y la seguridad que hay en ella. Se trata, pues, del país ideal para bendecir y servir a Dios con un corazón libre de toda preocupación material. Ya en este sentido —aunque es algo que reaparecerá más adelante bajo una forma completamente diferente— la Tierra prometida es lo opuesto a Egipto, donde los hebreos se encontraban apretados en la tierra de Gosen, al sud-oeste del Delta (Gn 45, 10), y donde no podían sacrificar a Dios (Ex 8, 22-24). Pero ya va siendo hora de que nos ocupemos de la geografía real de lo que fue históricamente la tierra de Israel

B. LA REALIDAD GEOGRÁFICA

1. Extensión territorial

Los límites territoriales de un país varían, evidentemente, según los caprichos de la historia y los éxitos de las conquistas. De hecho, la «tierra de Canaán» ha sido siempre un bien menguante, que no ha cesado de disminuir a lo largo de los siglos, para acabar confundándose, en el inicio de nuestra era, con la modestísima Judea (mapa 2, página 18).

No obstante, durante la época monárquica, y en tanto duró el reino del Norte, es decir, hasta el año 721 antes de Cristo, los límites del país están situados entre Dan, en el extremo norte, y Bersabé, en los confines del desierto meridional (Jc 20, 1; 1 S 3, 20; siete veces más aún). Oficialmente, el territorio llegaba hasta el Torrente de Egipto, pero como el vasto desierto del Négueb es prácticamente inhabitable, se puede desprestigiar esta porción del país. El límite occidental teórico es el Mediterráneo, pero, de hecho, el litoral no fue ocupado casi nunca, dada la fuerte presencia fenicia al norte de la costa y la de los filisteos al sur. Al este, el Jordán no constituye ninguna frontera, puesto que las tribus de Gad y de Rubén, así como la mitad de las tribus de Dan y de Manasés, se establecieron mucho más allá del Jordán, en la Transjordania. También en este lado resulta difícil fijar con certeza el límite oriental de estas posesiones transjordanas, a causa de las extensiones desérticas que las prolongan hacia el Oriente. En total, Palestina, en el sentido corriente de esta designación tradicional, ocupa un espacio que conviene reducir aún en los períodos anterior y posterior a los reinados de David y de Salomón. Se trata pues, en realidad, de un país muy pequeño, sobre todo si lo comparamos con sus vecinos. Pero, como vamos a ver, extraordinariamente variado y diversificado en todos sus componentes.

2. Descripción física

Desde el punto de vista geográfico, Palestina puede ser dividida en cuatro franjas paralelas que van de norte a sur (mapa 3, página 19).

La primera franja, situada al oeste, está constituida por el litoral mediterráneo y la llanura costera en que se despliega. Se extiende a lo largo de cerca de 220 km., entre Tiro, al norte, y Gaza, al sur, con una anchura media de apenas 30 km. Esta zona es bastante fértil gracias a las lluvias procedentes del oeste marítimo, que no encuentran ningún obstáculo en su avance. En ella se encuentran además todas las salidas marítimas, con puertos que, aunque poco numerosos, presentan buenos anclajes. Como ya hemos dicho, dejando aparte los reinados de David y Salomón (1.000-931), que abrieron el acceso al mar por el sudoeste del Carmelo, se trata de una zona que no fue ocupada nunca por Israel. Paradójicamente, el pueblo elegido es un pueblo mediterráneo, aunque carece de la menor vocación marítima. El hombre bíblico es un hombre de tierra adentro a quien le da miedo el océano. Por así decirlo, no lo conoce más que de oídas, y las imágenes que se hace de él proceden mucho más de relatos y leyendas llegados a sus oídos que de cualquier tipo de experiencia: por esta razón esas imágenes son aún más grandiosas (cf. por ejemplo Sal 29, 3). Proporcionalmente son también raras. El Dios de la Biblia presenta pocos rasgos marinos. Sus relaciones con el océano se limitan prácticamente a asignarle un límite (Gn 1, 9-10; Pr 8, 29) o a secarlo, para hacer pasar a su pueblo (Ex 14, 31-32).

En sentido paralelo a la franja costera corre una cadena montañosa de relieve accidentado. Esta cadena, prolongación del Anti-Líbano más allá del Hermón (2.800 m.), constituye la Alta Galilea, territorio de la semi-tribu de Dan, donde alcanza una altitud de 1.000 m. Se desploma en la llanura de Galilea, remonta a continuación cuando atraviesa Samaría, va tomando un relieve cada vez más acentuado y alcanza Jerusalén (760 m.); finalmente culmina en el Hebrón, 30 km más al sur (927 m.), antes de morir en la depresión de Araba. En el Négueb, se muda primero en estepas y eriales salvajes con escasos pastos, antes de convertirse en completamente desértica. A la altura de Jerusalén la cresta montañosa dista unos sesenta kilómetros de la costa mediterránea. Esta cresta fija también en la práctica la línea de parada de las lluvias traídas por los vientos del sudoeste. Si bien la vertiente occidental de la cadena está aún regada de manera suficiente como para permitir los cultivos, la oriental se vuelve seca y árida. A medida que nos alejamos de la costa, el paisaje se vuelve menos risueño, para volverse francamente austero en las cumbres de la cadena, y todavía más en la depresión hacia el este. Del mismo modo que decíamos, hace un momento, que el Dios de Israel no tenía apenas rasgos marinos, podemos decir ahora que es un habitante de la montaña.

Son cerca de cincuenta veces las que la Biblia le llama El-Shaddai, el Montañés (en asirio *Sahdú* significa «montaña»). ¿Nos asombrará saber que prácticamente todos los textos en que aparece este término son originarios de la montaña de Judea? (Cf. Gn 17, 2; 28, 3; 35, 11; etc., y sólo en el libro de Job treinta veces).

El valle del Jordán constituye la tercera franja vertical de Palestina, y tiene la forma de una depresión muy profunda. A la altura de Jerusalén no hace falta recorrer más de 30 km. para pasar de una altitud de 760 m. sobre el nivel del mar Mediterráneo a otra de 390 m. por debajo del mismo, lo que supone un desnivel de 1.150 m. Si bien la vertiente oriental de la montaña, como ya hemos dicho, está resguardada de las lluvias, carece de manantiales y, por tanto, de atractivo, el valle en que desemboca es de una enorme sobreabundancia. El Jordán y sus afluentes lo riegan de manera copiosa y abundan los manantiales: no menos de uno por km². Es cierto que son frecuentemente salobres, sobre todo en las proximidades del mar Muerto, pero esta particularidad le va muy bien al cultivo de la palmera datilera.

Etimológicamente, Jordán significa el río que «baja». En efecto, tiene su nacimiento en el norte, en las pendientes del Hermón y se precipita a buen ritmo en el antiguo lago Semeconites, desecado en la actualidad, pero conocido en los tiempos bíblicos con el nombre de «aguas de Merom» (Jos 11, 5-7). Vuelve a salir de él para ser engullido, 15 km. más al sur, por el lago de Genesaret. En este momento su curso no ha llegado todavía a los 26 km., pero el desnivel alcanza ya los 260 m., es decir, una pendiente kilométrica de 10 m. por km. Desde allí, disminuyendo su velocidad, nuestro río se va abriendo paso a través de meandros a lo largo de 171 km. La media de la pendiente kilométrica, al final del recorrido, es de alrededor de 3,20 m. por km. Haciendo la medición al nivel del cauce del río, la pendiente sería de 4,25 m., midiendo las distancias en línea recta. Como veremos más adelante, estos detalles del relieve no son despreciables. Añadamos todavía que esta única vía de agua de Israel no supera apenas, salvo en raros lugares, los 3 m. de profundidad y una decena de metros de anchura. En cuanto al valle mismo, es estrecho y encajonado al norte, y supera los 20 km. de ancho a la altura de Jericó, la «ciudad de las palmeras» (Dt 34, 3; Jc 1, 16; 3, 13).

Se vive bien en este valle de vegetación tropical. Ciertamente hay molestias, procedentes sobre todo del calor sofocante que se produce cuando se levanta el *khamshín*, el viento del sur, que lleva, en árabe, el nombre de «cincuenta», porque se dice que sopla siete semanas consecutivas. Esto no es obstáculo para que el Dios adorado y al que se reza en estas comarcas tenga un rostro bonachón y un hábitat campestre; se trata de un Dios de huertos. Todo indica que debemos buscar en un valle de este tipo el origen literario de un relato como el de Gn 2-3, que deja

ver, es cierto, unas fuentes de inspiración a veces lejanas, pero que casa admirablemente con el encanto de una comarca que puede servir de modelo al jardín del Edén.

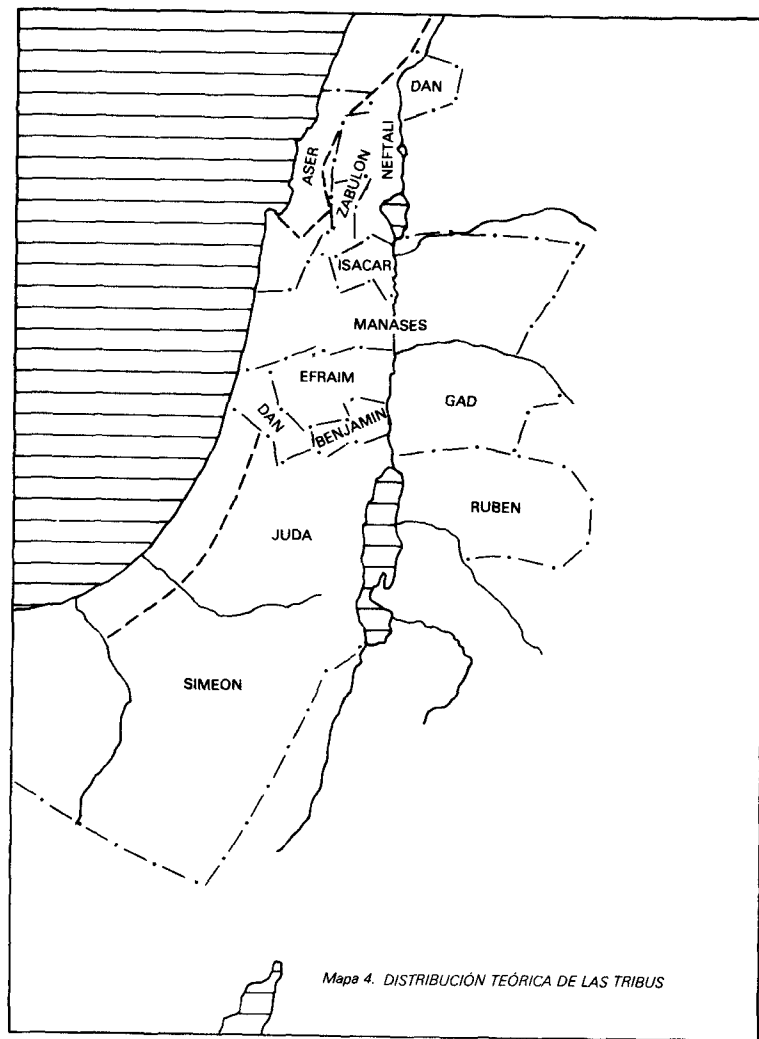
Queda, por último, la cuarta y última zona, situada en la Transjordania. Está formada por altas mesetas, a las que se accede a través de una abrupta subida desde las orillas del Jordán. Estas mesetas se encuentran a una altura media de unos 1.000 metros y se dirigen hacia el este, para transformarse en desiertos de rocas, que se prolongan hasta las orillas del Éufrates. Estas elevadas mesetas están cortadas regularmente por torrentes nacidos en el este y que alimentan el Jordán o van a morir al mar Muerto. Bajar desde el norte de la Transjordania hacia el sur supone verse obligado a atravesar algunos de estos estrechos valles, que van tomando cada vez más el aspecto de cañones extremadamente encajonados. Estos torrentes determinan así una serie de territorios naturales, que presentaremos más adelante. Los principales cañones son, de norte a sur: el Yarmuk, el Yabboq y el Arnón.

La Transjordania ha jugado un papel muy marginal en la historia y en la espiritualidad de Israel. Esta tierra estaba en comunicación estrecha con las tierras paganas y por eso era un país impuro, extraño al previsto y dado en principio por Moisés. Desde este punto de vista tenemos que releer las diferencias entre las tribus cisjordanas y transjordanas, ampliamente relatadas en Jos 22: las tribus de Rubén y de Gad y la semi-tribu de Manasés se instalaron en la Transjordania, lo que suscitó la desconfianza de Josué en primer lugar y, luego, la del sacerdote Pinjás, por el hecho de que estas tribus situadas más allá del Jordán habían erigido un altar en esos terrenos extraños a la Tierra prometida. Todo se arregló cuando se certificó que el altar no serviría para el culto, sino que constituiría simplemente un testimonio de la comunión en la alianza con las tribus hermanas de la verdadera Tierra prometida. Ya en esta época antigua eran sospechosas las relaciones entre las dos orillas del Jordán. Jesús, por su parte, rebasará estas fronteras.

Para hacer bien las cosas, haría falta completar estas rápidas notas con otras consideraciones más amplias sobre la climatología, el régimen de los vientos, la fauna y la flora del país (cf. *infra*, p. 71 ss.). Pero estas nociones de base bastan ya para hacernos una idea más cabal de la geografía humana de la Palestina, tema del que vamos a tratar ahora de manera más breve.

3. Geografía humana

Desde el punto de vista geográfico, Palestina tiene que ser dividida en las cuatro franjas verticales que acabamos de considerar. Pero, ~~humanamente~~ y políticamente, la división se lleva a cabo sobre todo en sentido horizontal



Las «provincias» de Israel se escalonan, efectivamente, de norte a sur, siguiendo unas fronteras variables, pero perpendiculares al litoral mediterráneo (cf. mapa 4, página 24).

Galilea es la provincia más septentrional. Recordando las descripciones que hemos hecho más arriba, se comprenderá perfectamente que está formada por montañas —la Alta Galilea de la tribu de Dan—, llanuras fértiles y bien cultivadas, y también por un lago: el de Genesaret, atravesado por el curso alto y medio del Jordán. Carece de todo acceso a mar abierto, por el que navegan y comercian los fenicios. Por contra, los ejes de comunicación son relativamente numerosos y practicables, ofreciendo salidas comerciales, poco explotadas, hacia Fenicia, y mucho más frecuentadas hacia Siria, por donde transitan las grandes caravanas provenientes del sur transjordan. La vida aquí es relativamente calma y apacible, se centra en la cría de ganado y en la agricultura en el centro del distrito, y en la pesca al este, junto al lago. Los intercambios comerciales, especialmente con Siria, no favorecen la pureza del yahvismo, resultando además facilitada la contaminación con los cultos idólatras. Quince años antes de la caída de Samaría, la Galilea había sufrido ya la amputación de una buena parte de su territorio por el asirio Teglatfalasar, que deportó a sus habitantes (2 R 15, 29). A partir de entonces, Galilea se difumina en la historia y en la geografía de Israel. Fenicia juega aquí, probablemente, un papel que se incrementa cada vez más, hasta el punto de que, en la época macabea, ya no hay prácticamente judíos en Galilea (1 M 5, 14-23), que se ha convertido definitivamente en la Galilea de los gentiles (Is 9, 1; Mt 4, 15).

Dado su alejamiento geográfico, la región galilea se sentía poco relacionada con Jerusalén, esto ya ocurría hasta en los lejanos tiempos del reino unificado por David y gobernado por Salomón. Los galileos debían sentir como una herida en carne viva el hecho de que Salomón, para pagar a Jiram, rey de Tiro, los materiales y la mano de obra brindados por este para la construcción del Templo y del palacio real, no encontró nada mejor que cederle toda una porción de Galilea que comprendía veinte ciudades (1 R 9, 1-13). Tras el cisma de las diez tribus, Galilea no puede hacer otra cosa que seguir la secesión samaritana, aunque permanece ampliamente indiferente a una capital que la desprecia. Por otra parte, en virtud de su estructura geológica, Galilea es una región aireada, fácil y próspera, lo que inclina a sus habitantes a mantener actitudes muy libres, cuando no laxistas, con respecto a la fe y a las instituciones, al culto y a la Ley.

Encontramos aquí una serie de parámetros que nos ayudan a comprender mejor algunas actitudes de Jesús, el rabí galileo que, al mismo tiempo que hablaba de agricultura (el sembrador, la semilla que crece sola, el grano de mostaza, la cizaña y el buen grano) y de pesca (los pescadores de

hombres, la red echada en el mar), mantenía opiniones libres en relación con el Templo de Jerusalén (cf. Mt 17, 24-27; 12, 5) y reinterpretaba la Ley (cf. Mt 5, 21-48).

El segundo distrito, central éste, es el de Samaría. Está formado por llanuras y colinas, y a lo largo de su historia la mayoría del tiempo ha estado privado de salida al mar. Sin embargo, constituye la encrucijada obligada para todos los viajeros que vienen de Siria o Mesopotamia y se dirigen hacia Fenicia o Egipto. Samaría es su capital, elegida con talento por el rey Omrí (1 R 16, 24). El lugar no era sólo agradable, sino también favorable, tanto desde el punto de vista comercial como defensivo en caso de asedio. Pero el conjunto del territorio samaritano cargaba también con los inconvenientes de sus ventajas. Con su red de caminos desarrollada hacia los cuatro puntos cardinales, se abría a todos los mercados, pero, en contrapartida, era vulnerable desde el punto de vista estratégico, con la sola excepción de la capital (2 R 6, 24-7, 11), que Salmanasar V no pudo conquistar sino tras un asedio de tres años (2 R 17, 5).

Todo concurría para hacer de Samaría una provincia de vida fácil y fastuosa. Las caravanas aportaban el lujo, el clima templado garantizaba la fertilidad, la belleza de los paisajes variados y sutiles inclinaba al *dolce farniente*. Pero el fasto y la dulzura de vida son poco compatibles con las exigencias de la Ley de Moisés: basta con releer las invectivas de Amós, que figuran entre las más agresivas de todo el Antiguo Testamento (cf. 2, 6-16; 3, 9-15; 4, 1-3; etc.), o las apasionadas de Oseas (4, 1-3.11-14; etc.) para acabar de convencernos.

Jesús no visitó este país (Mt 10, 5) de molice y de rebelión abierta contra Jerusalén, este país en el que habían penetrado los ídolos extranjeros, entrando en rivalidad con Yahvéh, y dejó a su posteridad la tarea de llevar allí su mensaje.

La tercera provincia, la más meridional, está constituida por la Judea, por el pequeño reino de Judá. Acceder a él resulta difícil y son escasas las vías de penetración. Nada conduce a sus habitantes hacia el mar, su verdadero dominio es la montaña; al sur no se encuentra más que el desierto, al norte no hay otra cosa que la hostilidad samaritana. A lo más, puede permitirse una escapada a una zona verde de cierta importancia en la región de Jericó, sin franquear, no obstante, los vados del Jordán. La Judea es una región montañosa encerrada en ella misma. Su geografía la predispone al conservadurismo y fue, por supuesto, en este territorio, cada vez más exiguo, donde se conservó el yahvismo, purificado por los profetas y las pruebas. Las tentaciones del sincretismo religioso fueron aquí menos fuertes que en otras zonas, aunque las hubo. Por lo demás, la mayoría de los pueblos y aldeas que la componen son, en mayor o menor medida, satélites de Jerusalén, la capital, donde habitaban ciertamente, en la época

correspondiente al Nuevo Testamento, cerca de 30.000 personas. El carácter urbano añade, al clima de conservadurismo de la Judea, una nota intelectual de rigidez doctrinal y de elitismo religioso ilustrado.

Jesús el Galileo no debía sentirse cómodo en este doble decorado topográfico y psicológico. Se comprende también las reticencias de la joven Iglesia de Jerusalén a lanzarse a la aventura de la predicación evangélica fuera de sus fronteras naturales. Hizo falta la presencia de bautizados venidos de unos horizontes infinitamente más dilatados, los helenistas, para que se atreviera a llevar el mensaje a Samaría y abrir así las puertas de la Iglesia a los mismos paganos.

Hay poca cosa que decir sobre las posesiones transjordanas de Israel. Estaban destinadas por naturaleza a paganizarse, dada su apertura a las comarcas paganas orientales. Las vías de caravanas ponían a los habitantes de esta provincia en contacto permanente con los comerciantes que subían del golfo Pérsico, de la Arabia Feliz o de la región nabatea, para traficar con Siria y con el imperio Hitita. Bajar de estas altas mesetas, atravesar el Jordán y remontar la cadena montañosa de enfrente, representaba un viaje penoso, que no incitaba a realizar frecuentes visitas ni a Jerusalén ni a los restantes santuarios nórdicos. Por consiguiente, la sangre y la fe se mestizaron muy pronto con aportaciones extranjeras. En la época macabea fue preciso rejudaizar por la fuerza los diferentes fragmentos de territorios antaño israelitas: esto fue obra de Juan Hircano y de Alejandro Janeo.

A comienzos de nuestra era, hubo otro Juan que se vino a bautizar en el Jordán, en los confines de lo que había tomado el nombre de Perea. La acogida dispensada a los paganos por el profeta del desierto, en contraste con las críticas lacerantes que dirigía a los fariseos de Jerusalén, anunciaba el ministerio que desarrollaría Jesús, un poco más tarde, en la Decápolis, la región septentrional de la Transjordania (Mt 4, 25).

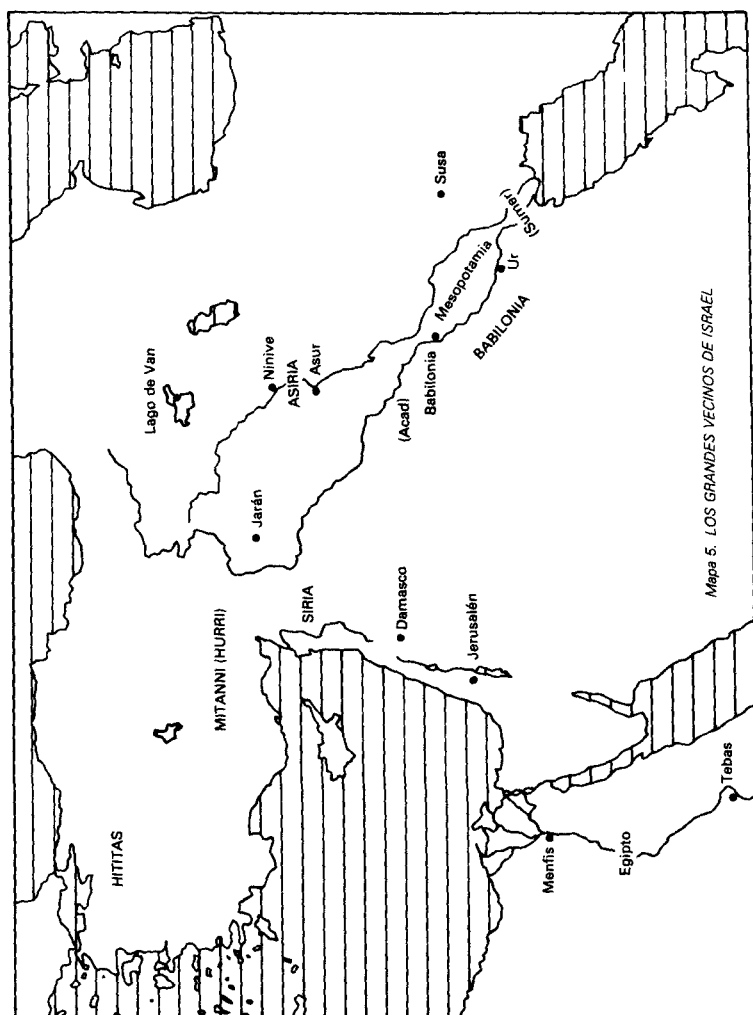
Capítulo II

LOS VECINOS DE ISRAEL

INTRODUCCIÓN

Estudiar la realidad geográfica de Israel únicamente no basta. Es indispensable considerar además a sus vecinos inmediatos, los grandes primero, y los más modestos a continuación. Por un lado, no resulta nada confortable, para un pequeño pueblo, acampar a la sombra de dos o tres superpotencias y estar situado, geográficamente, en la encrucijada de sus intereses o de sus beligerancias. Por otro, resulta tentador, para esta pequeña nación, mirar hacia sus poderosos vecinos para descubrir, o incluso apropiarse, su cultura, su administración, su sabiduría y su teología. Ahora bien, todos estos componentes y muchos otros son, en sí mismos, tributarios del entorno geográfico propio de cada nación.

Desde su nacimiento hasta el exilio de Babilonia, sufrió Israel la tensión ejercida sobre él por Egipto, al sur, por Mesopotamia, al este, y por Siria, al norte (ver mapa 5, página 32). Tanto las rivalidades que oponían a estos tres Estados, como los pactos que les ligaban hasta el momento en que los deshacían para dar lugar a alianzas contrarias, obligaban a Israel a realizar opciones cruciales. Convencido de la singularidad de su vocación, seguro de una supervivencia prometida por el mismo Dios, Israel no puede dejar de plantearse la cuestión política, diplomática y militar: ¿qué carta jugar para subsistir, siendo pequeño en medio de los grandes? Y no se trata únicamente de subsistir políticamente, sino que importa también subsistir religiosamente: ¿qué carta jugar, pues, para que la espiritualidad y la teología propias de Israel no sean engullidas por las de sus vecinos? Existe la gran tentación de apoyarse en los más fuertes, a fin de precaverse contra los ataques de los otros, pero esto supone correr el riesgo de enfeudación, perjudicial para la pureza de la fe y para la reputación de Yahvéh. Otra solución consiste en organizar una liga de pequeños Estados, suficientemente armada, para eludir las ambiciones de los poderosos; pero esta es una vía lenta y, además, durante el tiempo en que se constituye semejante coalición, se atrae imprudentemente la aten-



Mapa 5. LOS GRANDES VECINOS DE ISRAEL

ción de los imperios. ¿No será, entonces, más oportuna la neutralidad? Esta no supone una amenaza para nadie y, si fuera necesario, podría servir de tampón separador entre beligerantes. Pero todavía hace falta que la geografía lo permita. Un país compuesto de llanuras fértiles tiene muchas menos posibilidades de llevar adelante, con éxito, una política de neutralidad que una zona montañosa de difícil acceso. La neutralidad de Bélgica no tiene la misma eficacia que la de Suiza.

Fatalmente, las distancias y las continuidades o las discontinuidades geográficas también cuentan. En línea recta hay un millar de kilómetros entre Jerusalén y Babilonia, la misma que entre Jerusalén y Tebas. La distancia entre Jerusalén y Damasco no llega a 250 kilómetros. Mesopotamia y Egipto están separadas de Israel por sendas zonas desérticas, que es preciso atravesar o rodear: la ruta entre Palestina y Siria es, con gran diferencia, mucho menos incómoda. ¿Qué es mejor: un protector menos poderoso, aunque más cercano, o un aliado más impresionante, aunque alejado? En verdad, las cuestiones que se le plantearon a Israel no fueron nunca sencillas.

Con todo, estas cuestiones se simplificaron en cierto modo después del exilio. Al comienzo del siglo V los mapas geopolíticos se distribuyen de un modo absolutamente diferente, puesto que todas las tierras caen en la misma mano. El dominio persa se extiende, al menos durante cierto tiempo, desde el Paquistán hasta Tracia y desde el mar Caspio hasta Asuán. La cuestión de la elección política se resolvió por sí misma y no quedó ya más que un problema de fidelidad religiosa.

La tolerancia persa era real. Por lo demás, un imperio de semejante talla tiene poco tiempo para ocuparse de los asuntos religiosos internos de un modesto cantón de la 5.ª satrapía: la Transeufratena. Pero los fracasos notorios de las guerras médicas, la insignificancia de los últimos reyes de Persia y el debilitamiento general del imperio abren la vía de la conquista a Alejandro, el príncipe macedonio que, en cinco años, va a cabalgar hasta el Indo, estableciendo el dominio griego sobre todo el Oriente. Esta prestigiosa empresa militar va acompañada esta vez de ambiciones culturales: se trata de que el Oriente viva en adelante a la luz del pensamiento griego y celebre sus cultos. La helenización conducirá a Israel a una resistencia religiosa, provocada por la intransigencia de Antíoco IV Epífanes (175-164) e ilustrada por los hermanos Macabeos. Con ellos se dibuja un estado de ánimo que persistirá cuando el mundo se incline del lado de Roma.

En resumen: los vecinos terrestres de Israel, Egipto, Siria y Mesopotamia, y después, más tarde, los medos y los persas, apenas ponían en juego nada más que la independencia nacional. En estricto rigor, aún era posible acomodarse a una tutela extranjera oriental. Las cosas cambian cuando los dominadores provienen del «gran mar». Para la Biblia, Grecia

es «las islas», y el romano procede del oeste aterrador. El océano es decididamente maléfico: el simbolismo religioso de la geografía se ha confirmado claramente.

Veamos, pues, ahora, sin entrar demasiado en detalles, cómo eran estos poderosos vecinos de la modesta Tierra prometida.

A. LOS GRANDES VECINOS

1. Egipto

a. *Geografía general*

Egipto ocupa el ángulo nordeste del continente africano. Por consiguiente, forma parte de esa ancha franja horizontal que, desde el Atlántico al mar Rojo, cubre cerca del tercio septentrional de África. Esta zona es enteramente desértica y prácticamente inhabitable. Egipto no es más que la prolongación oriental del Sahara; por tanto, es perfectamente inhóspito. Por eso, el territorio que ocupa, esto es, cerca de un millón de km², no está habitando más que en menos del 4 % de su superficie, que corresponden al valle del Nilo y al Delta.

Al oeste del Nilo se extiende el vasto desierto libio, próximo morfológicamente al Sahara. Puede presentar un relieve algo acentuado en las proximidades del Nilo, pero acusa un descenso generalizado hacia el oeste. Por el contrario, al este del río, el desierto arábigo se eleva formando elevadas mesetas rocosas y montañosas, que se dirigen hacia la costa occidental del mar Rojo. Así, Egipto descende de una manera casi continua del este hacia el oeste y del sur hacia el norte.

La extensión territorial del país está bien delimitada: al norte por el Mediterráneo, al este por el mar Rojo, al sur por la primera catarata del Nilo, a la altura de Asuán; sin embargo, la frontera está más difuminada al oeste, adonde, por otro lado, nadie va ni de donde nadie viene. Estos límites son los del Egipto tradicional, desde los primeros faraones hasta nuestros días. Asunto diferente es la extensión de su influencia política. En los grandes momentos de su historia antigua, Egipto se extendió hasta el sur de la tercera catarata, en pleno Sudán actual, la Nubia de los Antiguos. La península sinaítica constituía una especie de prolongación normal del país, con la reserva de la libre circulación de las tribus de beduinos más o menos autóctonas. El hombre egipcio no era ni un militar ni un conquistador por naturaleza, es mejor hablar en términos comerciales, de mercados y de mostradores cuando se trata de los desplazamientos, incluidos los militares, de Egipto hacia el Norte de Asia. Su influencia se ejerce durante mucho tiempo no sólo sobre el sur de Palestina, sino también sobre Siria, Fenicia, e incluso Mitanni, que sirve de estado-

tampón entre su vecino del norte, el imperio hitita (que se extiende sobre la mayor parte del Asia Menor) y el imperio faraónico.

Decir Egipto es hablar del Nilo. Desde su entrada en Egipto, tras la primera catarata, el Nilo descende sin obstáculos a lo largo de 1.000 km., hasta la punta Sur del Delta, con una pendiente kilométrica media de 8 cm.; desde el sur del Delta hasta el Mediterráneo la pendiente cae a 4 cm. En su travesía por el alto y por el medio Egipto el río tiene una anchura que varía entre los 450 y los 2.000 m., en un valle que va desde la misma anchura del río a los 25 km. aproximadamente. El Nilo se despliega así en un oasis muy largo y estrecho que, finalmente, se ensancha, a la altura de El Cairo, en un vasto delta; este tiene forma de triángulo, con una altura de 200 km. y cerca de 600 km. en la base formada por la costa.

Toda la población de Egipto está concentrada en el Delta y en las orillas del Nilo. Se estima que, en la época de Moisés, la población era del orden de los 3 millones de habitantes (catorce veces menos que hoy), lo que supone, en razón de lo exiguo de la tierra habitable, una densidad en torno a los 70 habitantes por kilómetro cuadrado (la densidad actual de España es de 60 habitantes por kilómetro cuadrado).

En el valle, las ciudades y los pueblos están generalmente asentados en la orilla oriental, en el lado del sol naciente. En ese lado es donde se habita y se trabaja. La orilla izquierda, la del ocaso del sol, está generalmente dedicada a las necrópolis, allí es donde el egipcio se va a dormir al atardecer de su vida.

La configuración natural de Egipto le brinda un clima que, como veremos, no deja de tener influencia en la teología. El alto y el medio Egipto, bordeados por inmensos desiertos, no conocen prácticamente ninguna perturbación atmosférica. La lluvia, por no decir que es nula, es rarísima, no hay nubes. El cielo es imperturbablemente azul, claro en invierno y oscuro en verano. El sol se levanta cada mañana con el mismo esplendor, para iniciar una carrera que acaba todos los días a la misma hora. Ni siquiera la crecida del Nilo causa sorpresa alguna, dada su extrema regularidad: de julio a septiembre, con una separación de menos de un mes entre las regiones meridionales y septentrionales, el río riega sus orillas, permite las siembras a comienzos de octubre y las cosechas en febrero. Existe una sola variante, de escasa importancia por lo demás: el régimen de los vientos. Estos soplan alternativamente del norte y del sur.

El Delta conoce, es verdad, una situación algo diferente. En él las lluvias no son verdaderamente significativas más que en la franja costera, pero existen y llegan hasta El Cairo (una media de 6 días al año): la crecida es aquí menos espectacular que en el Sur, pero la irrigación artificial compensa este menor esfuerzo del Nilo.

Si la extrema sequedad del aire nos ha valido la conservación de monumentos cinco o seis veces milenarios, la regularidad del clima ha permitido siempre a Egipto —con algunas raras excepciones— extraer del suelo el alimento que necesitaba. Eran muchos los nómadas y los vecinos menos abastecidos, que venían a pedir ayuda alimentaria a Egipto, granero de este rincón del mundo, que se mostraba generoso, previo pago, claro está. Prácticamente se cultivaban todos los cereales, tanto en las orillas como en el Delta del Nilo (en especial el trigo y el sorgo), las leguminosas abundan también (guisantes, lentejas), así como el ajo, la cebolla, la col y una especie de verdolaga. Por último, no podemos omitir dos plantas particulares: el papiro, tan común en el norte que se convirtió en emblema del Bajo Egipto, y el loto, en el sur, emblema tradicional del Alto Egipto; la reunión heráldica de estas dos plantas constituye la característica de los faraones que reinaron de manera efectiva sobre todo el territorio.

b. *La geografía vivida por el egipcio*

Egipto forma un Estado unitario de manera natural. El único verdadero problema que se le ha presentado es el de la unión del Delta con el valle, del Bajo con el Alto Egipto. Ha habido conflictos entre estas dos regiones, pero los verdaderos períodos de prosperidad de Egipto fueron aquellos en que el tronco y la cabeza vivieron en simbiosis. Egipto es como una palmera cuyo tronco se yergue derecho y culmina en lujuria.

La religión egipcia más fundamental participa también de este rigor y de esta simplicidad. Su clima invariable no suscita la aparición o el recurso a ninguna de las divinidades climáticas tan honradas bajo cielos menos favorables: no hay dios de la tempestad o de la lluvia, del rayo o de la tormenta. Todo Egipto vive de dos realidades: el sol y el Nilo. Ra, el Dios-sol, y Osiris, el dios de la vegetación, son, en última instancia, los dos nombres multiseculares a los que se remiten todos los demás, nacidos de especulaciones ulteriores. Una primera lectura de los documentos egipcios produce la impresión de que el panteón del Nilo es complejo, hasta el punto de constituir un politeísmo superior a todos los demás ejemplos orientales. La realidad me parece que es diferente. Todo en Egipto predispone a una especie de monoteísmo de fondo, celebrado en la superficie de manera politeísta. La revolución atoniana de Amenofis IV (Ajnatón según su segundo nombre de reinado) y de su graciosa esposa Nefertiti no es una casualidad. No puede ser comprendida como un aerolito caído del cielo y olvidado a renglón seguido. Egipto lleva dentro una especie de aspiración natural hacia un dios único y bienhechor: el sol. El fracaso de la empresa atoniana se debe a causas menos profundas que a una supuesta incompatibilidad entre el monoteísmo atoniano y las inclinaciones

populares. El rey era intransigente, la reina una *Pasionaria*: llevaron a cabo un combate excesivo y demasiado rápido. El desplazamiento de la capital, desde Tebas hasta la austera sede de Ajtatón («el horizonte de Atón»), ocasionó un oneroso perjuicio a los funcionarios de Tebas en primer lugar, y aún más a los sacerdotes de Amón. Estos últimos, privados de sus prebendas, y aquellos, alejados de las intrigas de palacio, se unieron para reconquistar sus poderes. Y se dedicaron a ello con tal saña, que nos hacen dudar de sus sentimientos religiosos profundos.

Si Egipto es un don del Nilo, el Nilo es un don del cielo. Sin ser lujosa ni estar exenta de impuestos y levass, la vida del labrador de las orillas del Nilo no es tampoco ingrata. La tendencia religiosa consecuente a la geografía y al clima es una tendencia a la alabanza y a la acción de gracias, a la bendición y a la gratitud; es infinitamente menos conquistadora o belicosa, vengadora o alambicada. La religión egipcia, bondadosa y sencilla tanto en sus raíces como en su encarnación geográfica, expresa lo mejor de ella misma en una sabiduría de la que la misma Biblia sacará gran provecho.

La jornada del labrador transcurre, pues, bajo los rayos bienhechores de Ra, que aparece cada mañana y muere en cada crepúsculo. La consideración cotidiana de este fenómeno, jamás perturbado, conducía inevitablemente a los caminos filosóficos del nacimiento y de la muerte. No hay, sin duda, pueblo antiguo que haya pensado y celebrado la muerte como el egipcio, hasta el punto de que el objetivo mayor de la curiosidad de los turistas de hoy está constituido por las tumbas, ya se trate de las pirámides o del Valle de los reyes. La resurrección del sol en cada aurora —auroras siempre exentas de brumas o de nubes— inclinaba a pensar la muerte en unos términos luminosos incomprensibles para quien habite bajo otro sol.

Por último, todo es grande en Egipto. El Nilo es el mayor río de África (6.700 km.) e inmensos son los desiertos que lo bordean. Incomparable es también su sol, a cuya dimensión tenían que ser edificadas los templos. Tanto las estatuas como la arquitectura egipcia son colosales, sin que por ello, de manera general, carezca de finura. Todo está hecho a medida de los dioses y no a la medida del hombre que, en Grecia, se sentirá centro del universo. Fastuoso también es el culto que se desarrolla en estos monumentos extravagantes. Todo expresa en los bordes del Nilo la grandeza y la belleza de los dioses, la de los faraones, que ocupan su lugar en la tierra y, por último, la de Egipto, que plugo a los primeros crear y a los segundos hacer prosperar. También a este nivel, geografía y teología mantienen un diálogo fecundo y evidente. De ahí provenga quizás la perplejidad de Israel ante este país, rutilante y religioso, que fue su tierra de esclavitud.

c. *Egipto en la historia y en la espiritualidad de Israel*

El hecho mayor que liga, de manera indisociable, a Egipto con los hebreos es, evidentemente, el tiempo que estos pasaron en el Delta del Nilo. Esta estancia fue descrita, primero, como la continuación de una acogida generosa dispensada por un gran visir egipcio, de ascendencia semita, a unas tribus con las que estaba emparentado. En una segunda etapa, la población inmigrada fue explotada de manera indebida y reducida a esclavitud. Finalmente, el poder llevó a cabo intentos de exterminio de la población, condenando a muerte a la descendencia masculina. Por entonces nació un hijo de este pueblo, que creció, en unas condiciones poco claras, en la corte del Faraón, donde recibió un nombre —Moisés— y un saber egipcios. Ya adulto, reunió bajo su mando a las familias de su raza de origen y las condujo hacia el Sinaí, para llevar una vida nómada antes de desembocar en la Tierra prometida.

En los tiempos en que se desarrolla este Éxodo, Egipto cuenta detrás de sí con un pasado dos veces milenario. Los hebreos, instalados en el Delta desde hacía varias generaciones, se han rozado ampliamente con la cultura egipcia y sus descendientes se acordarán de ella. Pero, de momento, se van hacia su destino, «unos seiscientos mil hombres de a pie, sin contar los niños» (Ex 12, 37), cifra inverosímil, que no es sino la traducción redondeada del valor numérico de las letras hebreas que forman las palabras «hijos de Israel», *Benê Yisrael*. En realidad, el faraón que reinaba a la sazón, Ramsés II o Meneftá, no debió notar gran cosa la partida de una caravana de semitas que se volvían hacia sus comarcas.

Ningún lazo une al joven pueblo de los hebreos con Egipto durante dos siglos. El recuerdo de la esclavitud está aún demasiado cerca, la conquista, la instalación, la organización a buen ritmo de las tribus movilizan todas las energías y, de todos modos, Egipto se hunde en una cuasi-decadencia. Una serie de faraones impotentes reinan desde el Delta, primero en Tanis y después en Bubastis, abandonando Tebas a la autoridad del clero de Amón.

Tendremos que esperar a David para asistir a la unificación de las doce tribus y a la implantación de una administración central, para cuya constitución no es totalmente imposible que el joven rey recurriera a Egipto. Parece ser que el secretariado general del reino fue efectivamente confiado a un egipcio llamado Shusha, cuyo hijo reaparece en la corte de Salomón (2 S 8, 15-18; 20, 23-26; 1 R 4, 2-6; 1 Cro 18, 14-17).

Fue Salomón quien llevó más lejos el estrechamiento de los vínculos con Egipto, casándose con la hija del faraón Psusennes II (1 R 3, 1). Se trataba, políticamente hablando, de una unión frágil. ¿Acaso se mostró Salomón tacaño en la dote? El caso es que su suegro, el faraón, conquistó por las armas la ciudad judea de Guézer, a medio camino entre Jerusalén

y la costa, para regalársela él mismo a su hija con ocasión de su boda (1 R 9, 16-17). La experiencia va enseñando poco a poco a Israel que no puede esperar ningún socorro duradero de sus alianzas con los egipcios. Hacia el final de su reinado, Salomón, habiendo sabido que un profeta había predicho a Jeroboán, el jefe de las levitas en Samaría, que reinaría sobre diez de las doce tribus del país, buscó el medio de hacer perecer al intrigante. Pero Jeroboán logró fugarse y se fue a buscar la protección del nuevo faraón Sesonq I, hijo del suegro de Salomón, que le brindó una cordial hospitalidad. Una vez consumado el cisma (930), Sesonq I emprende una vasta razzia en el pequeño reino de Judá, saquea el Templo y el palacio real, vacía el tesoro amasado hace poco por Salomón y llena sus propias arcas, que lo necesitaban en sumo grado (1 R 14, 25).

Tanto en Samaría (reino del Norte), como en Jerusalén (reino del Sur) existió siempre, a pesar de las acerbos decepciones, un partido pro-egipcio. El rey Oseas de Samaría (730-721) se alía con el faraón contra el rey de Asiria (Salmanasar V primero, y luego Sargón II), sin que ello impida la toma de Samaría por este último (721: 2 R 17, 6). A pesar del fracaso, Ezequías de Judá sigue la misma política aliándose con el faraón Tirhacá contra el rey asirio Senaquerib, probablemente el año 689, lo que le valió la reprobación de Isaías (cf. *passim* Is 18-20; 30; 36; Na 3, 8-10).

Egipto reaparece todavía una vez más algunos meses después de ser deportada a Babilonia la élite de la población judea. A la cabeza de la población que permaneció en Jerusalén quedó un prefecto, Godolías, pero fue asesinado por un puñal de zelotas poco ilustrados. Para evitar las represalias, una gran cantidad de gente huye hacia Egipto, llevándose consigo a Jeremías. Una vez más, el país del Nilo se muestra acogedor en la persona del faraón Apries. Sabemos además que esta colonia judía prosperó enormemente, hasta el punto de construirse en el Alto Egipto, en la isla de Elefantina, un templo que daba réplica a aquel otro, arruinado, de Jerusalén.

El nombre tradicional del país del Nilo, Egipto, procede del griego que, a través del copto, transcribió de manera aproximada el nombre jeroglífico más usual: Haika-Ptah, la Casa del Alma de Ptah. Era el nombre de Menfis, primera capital de todo el país, donde Ptah era venerado como dios creador del universo. Desde la ciudad se extendió el nombre a todo el territorio. La Biblia, por su parte, utiliza el nombre de Misraim, cuyo origen sigue siendo oscuro. La raíz podría ser asirio-babilónica y significar «país-frontera». Con escasas excepciones, el vocablo se emplea siempre en dual, sin duda por alusión al doble país frontera que constituyen el Bajo y el Alto Egipto. En efecto, cuando la palabra se emplea en singular designa más bien el Bajo Egipto, el Delta, donde corren «todos los Nilos» (cf. Is 19; 6; 37, 25; Mi 7, 12; 2 R 19, 24). Sea como fuere, la Biblia

evita el empleo de un nombre idólatra y prefiere una designación de vecindad.

La sorpresa que esperaba a los hebreos al cabo de su éxodo debió ser grande. Todo lo que había en la Tierra prometida contrastaba con lo que ellos conocían de Egipto. Este era el país del Río, del Nilo, cuya lenta majestad y dimensiones ya hemos tenido ocasión de considerar. La Tierra prometida es también tierra de un solo río, el Jordán. Pero ¡qué contraste! El Jordán es una cosa irrisoria en comparación con el Nilo; sin embargo, es alegre, casi torrencial, saltarán (Job 40, 23). Pero, sobre todo, corre del norte hacia el sur, completamente al revés que el Nilo. ¡Los hebreos penetran en una tierra que anda al revés!

Todo el país está marcado, además, por un relieve que se va acentuando de norte a sur. La cadena montañosa central se eleva, en efecto, cada vez más conforme avanza hacia el sur, mientras que Egipto es un valle casi llano que no conoce otro relieve que el de los bordes desérticos. Los cultivos ocupan el centro, la espina dorsal de Egipto, al tiempo que son escasos en la línea media de Canaán, y abundantes, por el contrario, en las franjas mediterránea y jordana.

El descubrimiento de la tierra de Canaán fue el descubrimiento de un mundo al revés. Pero este mundo al revés era el objeto de la promesa de Dios, era el país por excelencia, el modelo de país. Por consiguiente, Egipto no podía aparecer más que como el anti-país, como el error de la naturaleza, como el desafío a la sabiduría de Dios. Además, Egipto no necesita del cielo, ni de sus lluvias, ni del rocío, para hacer que su suelo fructifique: el agua le viene de abajo, de la tierra, de ese enorme río que hace al hombre de la tierra bastante temeroso. La Tierra prometida es, hasta el extremo, un don de Dios, que hace caer sobre ella las lluvias de otoño y las lluvias de primavera (Dt 11, 11-14; etc.). Así pues, si la Tierra prometida es aquella en que Dios quiere que se viva y se esté en reposo, de ahí se sigue que Egipto es automáticamente una tierra de muerte y de esclavitud. ¿No es verdad acaso que este país está lleno de tumbas (Ex 14, 11) y que la servidumbre allí sufrida fue dura?

Paradojas de la vida: al mismo tiempo resulta que Egipto ha sido una tierra de acogida en muchas situaciones dificultosas, que ya hemos enumerado más arriba y cuya lista sería fácil alargar. Israel no podía olvidar este aspecto de su experiencia y esto es, sin duda, lo que le vale al país del Nilo un tratamiento de favor en la Ley de Moisés: «No considerarás como abominable al idumeo, porque es tu hermano; tampoco al egipcio tendrás por abominable, porque fuiste forastero en su país. A la tercera generación, sus descendientes podrán ser admitidos en la asamblea de Yahvéh», prescribe el Deuteronomio (23, 8-9).

También se desacredita a menudo a Egipto como un país idólatra (Is 19, 1; Jr 43, 12; Ez 20, 7; etc.). Pero no se puede hacer de la idolatría

una característica exclusiva de Misraim, porque de ella participan todas las naciones que rodean a Israel. Ni siquiera la violenta y tardía diatriba de Sb 13, 1-15.19 resulta decisiva a este respecto.

El juicio emitido por la teología de Israel sobre Egipto está dominado, en última instancia, por esta doble idea: de un lado, fue el país de la esclavitud, de la opresión y, simbólicamente, de la muerte, pero, de otro lado, su acogida y su generosidad le valdrá el que Yahvéh le diga un día: «¡Bendito sea Egipto, mi pueblo!» (Is 19, 25). La conversión espera a este gran país y esta conversión será su liberación; entonces, una vez «liberado», podrá «servir» al verdadero Dios en el altar que le será levantado en pleno corazón del país (Is 19, 16-22).

El uso metafórico que hace el Nuevo Testamento del país de Egipto va en este sentido. Salir de Egipto mediante la travesía del mar Rojo, es entrar en el Reino por el bautismo (1 Co 10, 1). Exilarse a Egipto es huir de la amenaza de muerte que se cierne hacia un país afectuoso y acogedor, pero supone también viajar hacia la tierra de servidumbre, donde abundan las tumbas para dar sombra a sus habitantes.

La «huida a Egipto» referida por Mt 2, 13-15 es un midrash (comentario teológico) inspirado en las tradiciones bíblicas sobre Egipto. En él se presenta a la vez a este país como tierra de acogida y como tierra de esclavitud y de muerte, adonde, ya desde su nacimiento, debe ir el Siervo. Para comprender mejor el alcance de este «episodio», de pura composición teológica, lo podemos poner en relieve dibujando la estructura de los dos primeros capítulos de Mateo:

- A Nacimiento del Hijo de Dios
- B Su reconocimiento por los paganos (los Magos)
- C El exilio hacia el país de la muerte
- B' Fin de la misión de Israel
- A' Regreso del Hijo, rescatado de la muerte.

Y cuando Jesús, el Siervo irreproachable, sea condenado a muerte por Jerusalén, la ciudad de su pueblo, esta se habrá vuelto comparable en todo a Egipto, que condenaba a muerte a los primogénitos de los hebreos (Ap 11, 8).

Evidentemente, no hemos citado aquí todos los textos del Antiguo Testamento en que se hace mención de la tierra de los faraones. Pero lo que hemos dicho quizás nos permitirá una lectura más profunda.

2. Mesopotamia

a. El país

Los griegos dieron el nombre de Mesopotamia, «Entre-Dos-Ríos», a la región comprendida entre los cursos inferiores del Tigris y el Éufrates, que ocupa una gran parte del Irak actual. Ambos ríos tienen

su nacimiento en la Turquía de hoy, también desembocan ambos en el mismo mar, el golfo Pérsico, y sus cauces son casi paralelos. Sin embargo, andan muy lejos de poseer las mismas características. Pero antes de exponerlas, quizás sea bueno precisar que los cursos de estas dos vías de agua se fueron distanciando entre sí desde los tiempos bíblicos. El Éufrates discurre ahora más al oeste y el Tigris más al este que antes. Dicho de otro modo, en tiempos de Abraham ambos ríos estaban más cerca que ahora. Por otra parte, Tigris y Éufrates se funden hoy en día en un curso inferior común, el Chat-el-Arab, que no existía hace tres mil años: cada río tenía su propia desembocadura independiente y la orilla del golfo Pérsico se situaba casi 100 km. más al norte que en nuestros mapas actuales. Dicho esto, volvamos a la descripción de estos dos brazos de agua sobre los que han nacido, por lo menos, dos civilizaciones.

Entre ambos ríos es el Éufrates, con sus 2.330 km., el más largo. Se trata de un río apacible, calmo y majestuoso, que irriga bien, mediante modestos desbordamientos anuales, las tierras ribereñas. Al final de su recorrido se transforma en un delta pantanoso impropio para la navegación. Su caudal medio está en torno a los 2.500 m.³ por segundo, una cosa muy razonable.

El Tigris, con sus 1720 km., es más corto que su vecino. A diferencia de él, su curso es violento, tumultuoso, crecido con los afluentes torrenciales que bajan de las montañas. Sus crecidas son caprichosas y a veces catastróficas. Su caudal puede alcanzar fácilmente los 7.000 m.³ por segundo, el triple que el Éufrates. Se trata de un río del que es mejor desconfiar.

Las tierras bajas mesopotámicas ocupan todo el sur del país: en nuestros mapas actuales, van desde Bagdad a Bassora, en los antiguos, de Babilonia a Ur. Por contra, el norte del país presenta un relieve mucho más acentuado. Al noroeste, la vasta meseta siria se prolonga hasta la falla dibujada por el Éufrates, después vuelve a tomar altura rápidamente al este del Tigris, para estabilizarse en los 1.000 metros, e incluso ir más allá, en el actual Kurdistan. La consecuencia de todo esto es que el clima es sofocante en el sur de la parte llana del país, y que sigue siendo cálido pero más soportable en el relieve del norte.

En suma, a pesar de la unidad ficticia de un país delimitado por dos cursos de agua importantes, nos encontramos con dos geografías muy diferentes. El curso medio de Tigris evoca la montaña y los caprichos de fuertes desniveles; el bajo Éufrates sugiere la dulzura de la vida en un clima tropical, sobre los ribazos de un río meandroso bastante domesticado al final. Pues bien, en estos dos contextos se alojaron dos imperios muy ligados a la historia nacional de Israel.

b. *Los imperios*

Simplificando un poco las cosas, podemos decir que la Mesopotamia se presentaba, en la época antigua, como una tierra en la que rivalizan dos imperios.

El primero es el asirio, instalado sobre el Tigris, bastante al norte. Allí fueron edificadas las dos ciudades principales: Asur —del nombre del Dios que preside los destinos del país— y Nínive, la capital suntuosa. Asiria es un imperio impetuoso y conquistador, como el Tigris que lo atraviesa; es un poco rudo y sólido como las montañas que lo rodean, al norte del Pequeño Zab hasta el lago de Van.

El otro imperio es el babilónico, situado mucho más al sur, sobre los meandros infinitos del lánguido Éufrates, en las tierras bajas de Mesopotamia. Babilonia es el resultado de la absorción, por parte de los acadios (un pueblo semita instalado al final del curso medio del Éufrates), de una civilización no semítica implantada a orillas del golfo Pérsico: los sumerios. Una vez fundidas ambas civilizaciones —la acadia y la sumeria— Babilonia adquiere su verdadero rostro y su forma política, cuya capital es, por supuesto, Babilonia, la Babel de la Biblia. De Babel a Nínive hay unos 500 km. de distancia en línea recta. En este llano país, lánguido y cálido, los dioses son múltiples, diversificados y siempre dispuestos a acoger a los del extranjero. Babel es, por naturaleza, una tierra idólatra y politeísta.

Estos dos imperios mesopotámicos estaban obligados a mantener una incesante rivalidad y no faltaron las ocasiones para ello. Sin embargo, con algunos paréntesis abiertos por decadencias provisionales y cerrados por rápidas renovaciones, la supremacía asiria es evidente. Babilonia hace la siesta mientras Nínive se agita y parte en campaña, cada primavera, a extender su territorio. Siglo tras siglo, desde al año 900 al 600 antes de nuestra era, Asur va conquistando Asia y lleva su influencia política hasta Tebas, planteándose el problema en términos religiosos: ¿Será, pues, Asur, el dios nacional del imperio del Tigris, más poderoso que Yahvéh, Dios de Israel? El conflicto de las armas gira hacia el conflicto teológico y va a ser la historia quien dé la respuesta.

El año 721 antes de Jesucristo, los ejércitos asirios aseguran la hegemonía de su nación sobre la mayor parte del Asia occidental. El reino de Israel —las diez tribus agrupadas en torno a Samaría— es suprimido, la capital destruida tras un prolongado asedio, los habitantes deportados, el país es repoblado con colonos extranjeros y, por consiguiente, paganos: es el fin del reino del Norte, que desaparece para siempre de los mapas políticos. Se pone asedio a Jerusalén, un asedio vivido como un combate decisivo: ¿quién se llevará la victoria: Asur o Yahvéh? Una serie de agitaciones internas obligan al sitiador a marcharse para ir a luchar en

otros frentes; Jerusalén es a partir de ahora un enclave libre, misteriosamente liberado del yugo asirio y puede cantar a Yahvéh como el protector titular y eficaz de Israel. Yahvéh ha vencido a Asur.

En realidad, las cosas van mucho más lejos. Babilonia la linfática se da cuenta del desfallecimiento de Nínive la conquistadora y piensa que ha llegado el momento de tomar el relevo del imperio rival, debilitado por la inmensidad de sus conquistas. El año 612 Nínive es saqueada e incendiada, y ese mismo año impone Babilonia su autoridad sobre la tierra de Asia. La conquista por las armas entraña también la conquista por los dioses; toda Asia será en adelante politeísta y pagana. Jerusalén, que se había salvado milagrosamente de los golpes asirios, constituye ahora el objeto último de las ambiciones babilónicas, ella es el último bastión a conquistar. El asunto queda concluido el año 586. Yahvéh, dirán los profetas del momento —Jeremías y Ezequiel en particular—, no ha quedado en minoría ante los ídolos de Babel, sino que ha abandonado Jerusalén y el pueblo de su Alianza, más que cansado de las repetidas infidelidades de su novia del desierto.

De esta guisa, a partir del año 612 antes de Cristo, Babilonia sucede a Asur. Pero será una hegemonía de corta duración: el año 539, es decir setenta y tres años después de la victoria, los persas orientales se apoderan de Babilonia y la convierten en el montón informe de ruinas que conocemos en la actualidad. Babel ha muerto y los profetas lloran sobre ella lamentaciones irónicas: no, Babel no ha triunfado sobre Yahvéh.

c. *Asur y Babel en la mano de Dios*

Históricamente, el reino de Judá no ha conocido sino encendidas alarmas de parte de Asiria. Sin embargo, esta no substrajo a Jerusalén de la Tierra prometida y, por consiguiente, era un imperio hipotéticamente convertible. El libro de Jonás, llamado también «El libro de la Paloma», animal emblemático de Israel, afirma la gran importancia otorgada, en la misión del pueblo elegido, a la predicación de los valores bíblicos, a fin de que Nínive se convierta, volviéndose de Asur para creer en el único, en Yahvéh. La verdadera rival de Jerusalén es Babilonia, la ciudad altiva y pagana, que se ha construido unas torres que pretenden alcanzar el cielo. Babilonia es, simbólicamente, la ciudad del mal, la ciudad pagana por excelencia, el arquetipo de lo que hay que destruir en el mundo para que quede purificado. Babilonia es una capital de tierras bajas, una ciudad lasciva y perezosa. Es, según Isaías, la ciudad vacía (24, 10).

Por eso, la espiritualidad de Israel no escucha más que un grito: «Salid, salid de Babilonia» (Is 48, 20; Jr 50, 8; cf. Is 52, 11). Y es que Babilonia está presente en todos los corazones, siempre habitados —poco o mucho—

por la idolatría, desde los tiempos bíblicos hasta los nuestros. Es cierto, Babel está en la mano de Dios y puede servir de látigo para dar nuevo vigor a la fe de Israel; también es cierto que Babel sigue presente en nuestro mundo contemporáneo, esclavo de innumerables ídolos, y en virtud de esto puede fustigar nuestra fe cristiana, pero también sigue siendo verdad que continúa resonando el grito de alarma: «Salid, salid de Babilonia.»

Los exiliados en las orillas del Éufrates saldrán, efectivamente, de Babel, y Ciro, el persa, firmará el edicto del retorno de los cautivos hacia sus tierras de promisión. Babel habrá sido una prueba, aunque pasajera, habrá sido una muerte, aunque seguida de una resurrección. Dios se ha servido de ella, pero no le ha permitido triunfar. Es la misma Babilonia quien ha muerto y en este fin brutal se verifica el juicio de Dios (Jr 51, 44-57). La idolatría no da nada, de esta capital no podrá quedar piedra sobre piedra (cf. Is 24, 7-18; 25, 1-5). Como otrora Asur, también Babel está en la mano de Dios y ha sido abocada a la perdición: ¿qué dios hay semejante a nuestro Dios?

Babel es también una ciudad permanente. Conoce mil encarnaciones sucesivas. Los apóstoles de Jesucristo la reconocieron en la Roma imperial, que martirizaba a los cristianos. Había ya tomado el relevo de Jerusalén, que había condenado a muerte al pacífico enviado de Dios; era, además, hacia finales del siglo primero, la ciudad satánica cuyo príncipe se arrogaba unos privilegios y un culto reservados exclusivamente a Dios. El Apocalipsis, en unas escenas grandiosas, sitúa sobre las orillas del Éufrates a la ciudad de las siete colinas, comparable en todo a una abominable Prostituta, de color rojo escarlata, que es el color que caracteriza al emperador romano y, por encima de él, a los ídolos de este mundo. No hay otra ciudad, en toda la geografía bíblica, que haya sufrido una suerte tan miserable. Aunque Egipto tenía el hedor dela servidumbre, de la esclavitud y de la muerte, a pesar de todo conservaba ciertos atractivos ligados a su reputación de país acogedor de los hambrientos; sin embargo, Babilonia, por su parte, no tendrá en la Biblia más que los perfiles del pecado y de la idolatría. En el Nuevo Testamento, Egipto se va borrando progresivamente: es el país de la muerte, y la muerte ha sido abolida en Jesucristo. Babilonia, por el contrario, permanece (1 P 5, 13; Ap 17-19 *passim*), inscrita firmemente en nuestros mapas universales, como la eterna rival de la Hija de Sión, la Jerusalén nueva. Babilonia sigue siendo espiritualmente la ciudad de la que importa salir, porque es a la vez la señal satánica del ídolo rival de Dios y el martillo de que podría servirse Yahvéh para hacer comprender dónde se encuentran la verdadera libertad y la bienaventuranza total (Jr 50, 23).

En resumen, Jesucristo, en la montaña del Gólgota, es el vencedor definitivo de Babilonia, la ciudad de la llanura y de las riberas. Defen-

diendo como él lo hizo la monarquía absoluta de Dios, Jesús ha acabado de destronar los ídolos de Babel, sin destruir con ello todas las Babel que no cesarán nunca de poblar esta tierra. Pero, no obstante, ha manifestado que frente a la Ciudad de los ídolos, su Padre ha construido una Jerusalén nueva, en la que despliega ampliamente su tienda para dar cobijo a todos los que han escuchado la voz de su Hijo, sin consentir a las llamadas de las sirenas idolátricas de Babilonia.

B. LOS PEQUEÑOS VECINOS INMEDIATOS

1. Israel en medio de las siete naciones

Cuando Yahvéh tu Dios te haya introducido en la tierra donde vas a entrar para tomar posesión de ella, y haya arrojado delante de ti a naciones numerosas: los hititas, los guirgaseos, los amorreos, los cananeos, los perezeos, los jiveos, los yebuseos, siete naciones más numerosas y poderosas que tú, cuando Yahvéh tu Dios te las entregue y las derrotes, las consagrarás al anatema. No harás alianza con ellas, no les tendrás compasión. No emparentarás con ellas, no darás tu hija a su hijo ni tomarás su hija para tu hijo. Porque tu hijo se apartaría de mi seguimiento, serviría a otros dioses; y la ira de Yahvéh se encendería contra vosotros y se apresuraría a destruirlos. Por el contrario, así haréis con ellos: demoleréis sus altares, romperéis sus estelas, cortaréis sus cipos y prenderéis fuego a sus ídolos. Porque tú eres un pueblo consagrado a Yahvéh tu Dios; él te ha elegido a ti para que seas el pueblo de su propiedad personal entre todos los pueblos que hay sobre la haz de la tierra (Dt 7, 1-6).

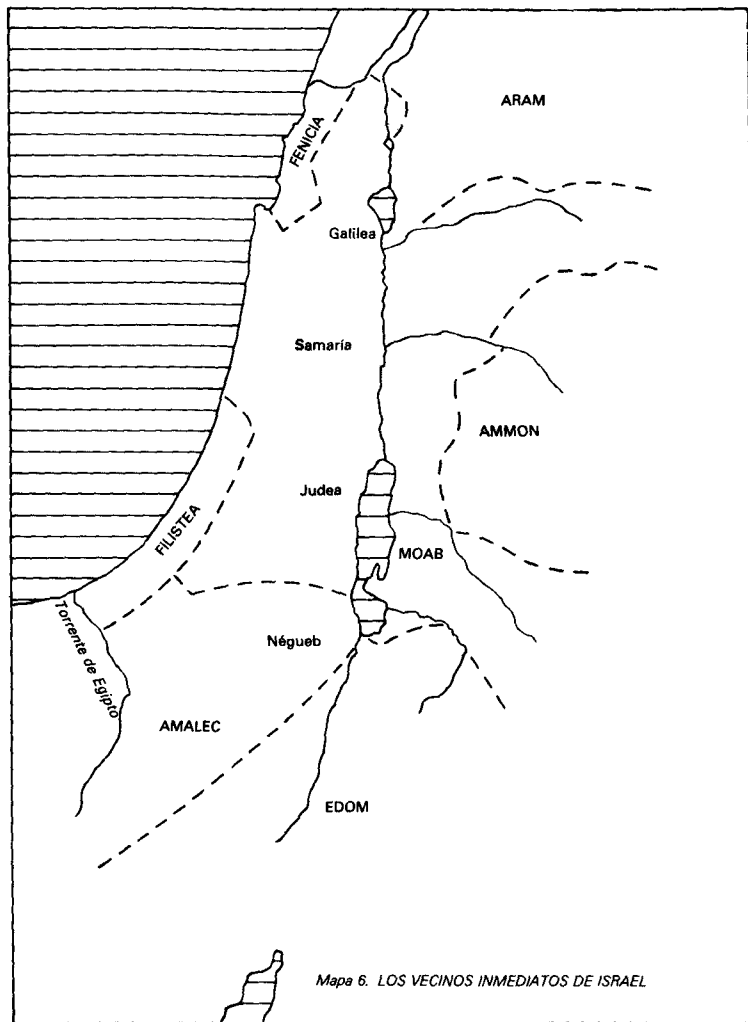
Estas frases tomadas del Deuteronomio pueden servir de introducción iluminadora para el propósito de este parágrafo. En ellas aparecen dos observaciones que pueden servirnos de premisas para una conclusión.

En primer lugar, este extracto, bastante antiguo (el estilo en «tú» evoca un período anterior a la desaparición del Reino del Norte, el año 721), coloca a Israel en medio de siete naciones. Estas no están situadas alrededor de Israel, sino que parecen poblar la Tierra prometida en el momento de la entrada de los hebreos; corresponden, por tanto, a las poblaciones autóctonas que deberán hacer sitio a los nuevos ocupantes. La cifra de siete es, evidentemente, simbólica. Todo el país está poblado de «naciones» que Yahvéh va a expulsar, entiéndase: mediante la mano de Josué y de sus sucesores. «Siete» expresa aquí una especie de totalidad, de universalidad pagana en la tierra de Canaán. Esta lista no es un fragmento aislado, pues volvemos a leerla, aunque en un orden un poco diferente, en Jos 3, 10 y 24, 11. Existía, por consiguiente, en Israel una tradición que lo implantaba en medio de siete poblaciones paganas, cuyos nombres

no debían evocar gran cosa en la memoria de los lectores o de los oyentes de estos textos. Los jebuseos debían ocupar los alrededores de la futura Jerusalén, los perezeos y los jibeos habitaban posiblemente la tierra de Samaría, amorreos y cananeos son designaciones generales y genéricas para los autóctonos de Canaán; en cuanto a los hititas podría tratarse de colonos, marginados por no ser semitas, venidos del norte a implantarse en pequeñas colonias dispersas. Sus nombres no tienen la misma importancia que su existencia cifrada simbólicamente: la Tierra prometida es fundamentalmente una tierra pagana.

Los guirgaseos no han hecho fortuna en los textos bíblicos. Son presentados como descendientes de Canaán en la Lista de los pueblos enumerados por Gn 15, 19-21 como habitantes de la tierra prometida por Dios a Abram (esta lista incluye diez nombres, pero el número diez está cerca del siete a este nivel simbólico), y no reaparecen más que en el salmo conservado en Ne 9, 6-37 (cf. v. 8). Esta última lista incluye seis nombres, entre ellos los misteriosos guirgaseos. Las listas comparables que aparecen en otros lugares hablan asimismo de seis pueblos, pero no mencionan nunca a los guirgaseos (cf. Ex 3, 8.17; 23, 23; 33, 2; 34, 11; Dt 20, 17; Jos, 9, 1; 11, 3; 12, 8; Jc 3, 5). Ahora bien, y esto es lo único que importa verdaderamente, seis es una expresión matemática del mal, del pecado, de la anti-alianza. Decir que Israel está rodeado de siete naciones paganas es insistir en la omnipresencia del paganismo ambiente; afirmar que habita en medio de seis naciones es evocar el paganismo profundo de estas y el peligro en el que se encuentra la fidelidad a la Alianza. Este es el telón de fondo primordial de la teología geográfica de Israel.

De todo lo dicho es legítimo concluir que estamos, so cubierta de etnografía, frente a textos religiosos. Esta constatación nos lleva a una segunda observación relativa al anatema: el *herem* de la guerra santa. El anatema es el acto sagrado de la guerra, con el que se inmola a Dios todos los machos —hombres o animales— que forman parte de un botín de guerra santa, destruyendo por medio del fuego el resto del botín. El tema apenas aparece en la Biblia, pero las listas de las siete o de las seis naciones brindan pretexto para hablar algunas veces de él, sobre todo en los libros del Deuteronomio y de Josué. Esta práctica choca naturalmente con nuestros sentimientos humanitarios; pero, mejor comprendida, debería apoyar la pureza de nuestra fe. En el mundo de la Biblia, destruir un pueblo es reducir a la nada a su o sus dios(es). Por eso el largo texto deuteronomico, citado al comienzo de este apartado, precisa las modalidades y el carácter absoluto del anatema obligatorio: debe desaparecer toda huella de paganismo: altares y estelas, cipos y estatuas. Que no se trata en modo alguno de la condena física a muerte de la población masculina está precisado aún por la prohibición de ir a buscar yernos entre las poblaciones conquistadas.



Mapa 6. LOS VECINOS INMEDIATOS DE ISRAEL

El problema del entorno de Israel puede tener aspectos políticos, militares o comerciales, pero es antes que nada un problema religioso, una cuestión de fe. Rehusando inmolar por medio del fuego los emblemas idolátricos de los vecinos, Israel, aun conquistando, se atrae la benevolencia de estos, que aceptan con mayor facilidad la mezcla de los matrimonios. Si persisten naciones paganas en medio de Israel es para confirmar al pueblo de la promesa en el rigor de la fe; substraerse a esta instrucción supone dejarse llevar, más pronto o más tarde, al culto sincretista de los falsos dioses (Jc 3, 1-6).

¿De dónde proviene la lista de las siete-seis naciones paganas implantadas en Canaán? Resulta extremadamente difícil decirlo. Con todo, la lectura de un mapa detecta la presencia efectiva de siete vecinos fuera de las fronteras que rodean la Palestina habitada por las doce tribus. Los países del Nilo, del Tigris y el Éufrates estaban lejos: entre ellos e Israel habían principados, tribus o reinos que formaban círculo en torno a la Tierra prometida. Si damos la vuelta por el entorno de esta, siguiendo el sentido inverso al de las agujas del reloj, y partiendo del extremo sudoeste (cf. mapa 6 adjunto), nos encontramos sucesivamente con Amalec y Edom al sur, con Moab y Ammón al este, con Aram al nordeste y Fenicia al noroeste, y, por último, con la región filistea al oeste. Dado que estos pueblos son mencionados con bastante frecuencia en las Escrituras y dado que también han planteado un problema político-religioso serio, parece útil que los presentemos de manera breve.

Para decirlo con una palabra: notemos que estas siete entidades no tienen más que un solo punto en común: a los ojos de Israel, todas ellas son notoriamente paganas. Por lo demás, algunas proceden de sectores marítimos (filisteos y fenicios sobre todo), otras pertenecen al mundo del desierto (Amalec y, en parte, Edom); desde el punto de vista étnico, algunas son abordadas o combatidas como parientes próximos, mientras que otras son consideradas como puramente extranjeras. Aquí nos encontramos con nómadas, con los que puede haber lugar a algunas razzias, allí reside gente sedentaria urbanizada mucho más difícil de desalojar o de convencer: hay, pues, fuertes y débiles. En suma, está representada toda la gama idolátrica, lo que exige todo un abanico de actitudes y de combates.

2. Los Estados circundantes

a. Amalec

Los amalecitas son una tribu semita que practica la vida nómada sobre un territorio mal definido. 1 S 27, 8 indica sus fronteras, pero los nombres que emplea son poco seguros: Telam es una ciudad del Négueb, Shur

podría estar al norte de Arabia, la tierra de Egipto evoca una gran parte de la península sinaítica. Se sienten en casa hasta las proximidades de Bersabé y lejos de ella en el Sinaí, pero pueden caer aún, por lo menos, hasta Jormá, al nordeste de Bersabé, donde infligieron una lacerante derrota a los hebreos que iban camino de Canaán (Nm 14, 43-45). Tienen a su cabeza un rey (Nm 24, 20) y, si tienen una capital, podría ser Cadés («la santa»), situada en los confines del Sinaí y del Négueb (Nm 14, 7).

Son primos cercanos de Israel, puesto que la Biblia los hace descendientes de un nieto de Esaú; Amalec, nacido de una concubina y no de una esposa legítima, no tiene a los ojos de Israel la dignidad de un gran pueblo (Gn 36, 12 = 1 Cro 1, 36).

Hay dos rasgos que lo caracterizan. El primero resulta decisivo para la actitud de principio que tendrá Israel respecto a él: impiden a cualquier precio la entrada de los hebreos en la tierra prometida. Atacan las caravanas de Moisés en Refidim, situada al sur del Sinaí (Ex 17, 8), sin éxito, por otra parte. Su fuerza, su talla, su vigor, la solidez de su implantación hacen desistir a los hebreos de atacarlos de frente y subir a la tierra de Canaán por el Négueb: fueron los amalecitas quienes les obligaron a dar el largo rodeo a través de la Transjordania (Nm 13, 29; 14, 25). Debían ser efectivamente poderosos, pues se les menciona aún en los oráculos de Balaam, donde se constata que «Amalec es la primera de las naciones», bien por su antigüedad, bien por su poderío (Nm 24, 20). Por ser un pueblo que se opone a la realización del designio de Dios, y tiene una posición geográfica que le permite hacerlo, y también porque en alguna ocasión parece ser que ha combatido de manera desleal, Amalec debe ser reducido a la impotencia: es un pueblo consagrado al herem, al anatema (Dt 25, 17-19).

Por haber rehusado ejecutarlo, rechazó Dios a Saúl como rey de Israel, tal como le fue comunicado por Samuel (1 S 15, 1-33; 28, 18).

Pero las querellas entre Israel y Amalec no se limitan a sus encuentros guerreros en el curso de la marcha del éxodo. Una vez instalados, los hebreos tienen cada año diferencias con sus vecinos meridionales. Los amalecitas son unos nómadas pillos que viven de las razzias. Solos o en coalición con Moab y Ammón (Jc 3, 13), montados en sus camellos (Jc 7, 12; 1 S 30, 1), saquean sin vergüenza, llegando incluso a mantener en sujeción a una buena parte de Israel durante dieciocho años (Jc 3, 13). La Biblia ha conservado los incesantes combates mantenidos sucesivamente contra Amalec por Gedeón (Jc 6, 33; 7, 12; 10, 12), Saúl (1 S 14, 48; 15, 1-33) y, finalmente, por David (1 S 30, 1-25: largo capítulo que hay que leer por su aspecto pintoresco y por su carácter «directo», como se dice ahora en el lenguaje de la televisión).

Se comprende la hostilidad de Amalec contra unas tribus que venían a poner sus pies sobre sus territorios de caza; se comprende también la

necesidad en que se encontraba Israel de decir ¡basta! a las incesantes razzias, que empobrecían «la tierra que mana leche y miel». Las represalias de castigo impuestas por Israel acabaron por agotar la fuerza de Amalec. Parece ser que fue la tribu de Simeón, la más meridional de las doce, la que puso punto final a los hostigamientos de aquellos que obstaculizaban la posesión de la Tierra prometida (1 Cro 4, 42); sea como fuere, después de David, apenas se habla ya de los amalecitas, porque el peligro está resuelto (Sal 83, 8).

b. Edom

Puede decirse que lo sabemos casi todo sobre Edom cuando se ha leído el relato etiológico, pleno de humor, que le consagra Gn 25, 19-34. Rebeca, la mujer de Isaac, tras un largo período de esterilidad, termina por concebir gemelos. Perpleja, va a «consultar a Yahvéh», recibiendo este oráculo como respuesta: «Dos pueblos hay en tu vientre, dos naciones que, al salir de tus entrañas, se dividirán. La una oprimirá a la otra; el mayor servirá al pequeño.» El pequeño se llamó Jacob («¡que [Dios le] proteja!»), un nombre en el que la etimología popular creía reconocer la palabra 'aquéb, el talón: en efecto, el pequeño no cesará de pisarle los talones, de hostigar, al mayor, a lo largo de sus respectivas descendencias. Su hermano, el primogénito, se llamó Esaú (significación incierta), pero se le acaba conociendo más con el nombre de Edom (Gn 36, 1-19). Esaú, cuando nació, estaba cubierto de vello (en hebreo *sé'ar*) pelirrojo (en hebreo *'admóni*). Por su sonido, la palabra «pelirrojo, *ad'móni*» evoca Edom, mientras que la palabra «vello, *sé'ar*» sugiere la montaña de Seir, situada en el corazón de la tierra edomita. La rivalidad comenzó ya desde el nacimiento: la suplantación del primogénito por el pequeño no va a tardar. Esaú-Edom, el pelirrojo, perderá su primogenitura por un guiso «rojo» de lentejas (Gn 25, 29-34).

Edom se encuentra, pues, en la montaña de Seir, situada bien al sur del mar Muerto, y su territorio se extiende hasta el golfo de Aqaba, en el mar Rojo. Al oeste se encuentra la frontera con Amalec, mientras que hacia el este su dominio se pierde entre los desiertos arábigos. Cabe notar que estas tierras de Edom estaban cubiertas antaño por el mar Rojo; al retirarse, este dejó en la superficie una espesa capa de arena roja, especialmente coloreada en el desierto de Ram, en la parte oriental de Edom.

Edom, como Estado, es mucho más antiguo que Israel (es el primogénito). Ya desde antes de la constitución de este último, estaba perfectamente organizado bajo una sólida monarquía (cf. Gn 26, 31-43). Por eso, cuando Moisés ve cortado el camino hacia Palestina por Amalec, no le queda otra solución que atravesar el reino transjordano de Edom. Enviá,

por consiguiente, al rey de Edom mensajeros llenos de cortesía, que, no obstante, reciben un rechazo glacial (Nm 20, 14-21). Aparentemente, el reino es demasiado poderoso para que Moisés insista: en consecuencia, la caravana va a dar vueltas por la región montañosa de Hor, en los límites de los territorios edomita y amalecita, antes de bordear con precaución el reino de Edom por el este. Para ello es preciso descender hasta el mar Rojo, hasta Áqaba, y adentrarse en los desiertos orientales, lo que no deja de causar descontento a un pueblo cansado (Nm 21, 4).

De este modo, se evita el conflicto armado durante el éxodo. Pero se volverá inevitable después de la instalación. El Mediterráneo, firmemente ocupado por los filisteos en el sur y los fenicios en el norte, no ofrece ninguna salida marítima. Si se quiere tener una, resulta forzoso replegarse sobre el lejano mar Rojo y forzar, por tanto, al país de Edom. Además, las minas de hierro están en la Transjordania (Dt 8, 9) y las de cobre (cf. Jb 28, 1-11), aún más preciosas, en territorio edomita: en consecuencia, es preciso dominar esta tierra.

Cabe preguntarse, no obstante, si estas querellas no son más que comerciales o industriales. Tienen este carácter bajo David, que somete Edom, aunque deja subsistir la monarquía local (2 S 8, 13-14 y 2 R 3, 9), también bajo el reinado de Salomón, que sofoca una tentativa de rebelión más o menos apoyada por Egipto (1 R 11, 14-25). En cuanto se consuma el cisma a la muerte de Salomón, Edom recupera su independencia (2 R 8, 20-22).

Posiblemente fuera a partir de este momento cuando Edom se convirtió en un peligro real para Israel. No por sus armas, sino por su sabiduría, que es legendaria y causa fascinación. Los profetas aluden a ella muchas veces (cf. Jr 49, 7; Ab 3, 4.8) y si insisten en la especificidad de la sabiduría de Israel es para desviar al pueblo del camino de otra sabiduría, la edomita, que corría el riesgo de tomar (Ba 3, 9-4, 4; cf. 3, 22-23 donde Temán designa a Edom). Sin duda, es el libro de Job el que más se esfuerza en hacer vana la sabiduría edomita, elaborando los largos discursos de Elifaz, el amigo edomita de Job (2, 11).

El país de Edom es, en definitiva, la tierra de la hospitalidad fraterna y de la rivalidad entre dos sabidurías. Los choques entre ambas fueron numerosos, pero la caída de Jerusalén el año 586 pareció dar la razón a la sabiduría de Edom: todo el país exultó sin el menor rubor ante el derecho de primogenitura reconquistado (cf. Lm 4, 11-12; Ez 35, 5-15; etc.), lo que no hizo sino envenenar aún más las cosas entre los vencidos.

La continuación de la historia de Edom se confunde fatalmente con la de los grandes imperios, el persa y el griego, a los que fue incorporado. No obstante, su historia conoció todavía un sobresalto. En el siglo III antes de nuestra era llegaron los nabateos. Su origen es oscuro: posiblemente se trate de comerciantes emprendedores subidos de Arabia. Ponen

pie en el antiguo reino edomita, donde instalan su capital: Petra. Al mismo tiempo, Edom se ve obligado a replegarse hacia el oeste, a las tierras dejadas vacantes por la desaparición de las tribus de Amalec. Una vez trasplantado, Edom será asimilado por la conquista romana y se convierte en Idumea, nuevo vecino pagano situado al sur de la Judea. De esta tierra, antes enemiga número uno, es de donde salió Herodes el Grande, nombrado por Roma rey de Judea. Pero fue también de esta tierra, originalmente fraterna, de donde, un día, vinieron las muchedumbres a oír, en las orillas del Jordán, la palabra profética de Jesús (Mc 3, 8).

Dos cortos paréntesis para terminar. Quizás sea bueno saber que en el hebreo post-exílico las letras D y R tienen una grafía muy semejante. De ahí ha resultado una confusión bastante frecuente entre *aRaM* y *eDoM*; ha lugar a ejercer el espíritu crítico cuando se trata de distinguir entre arameos y edomitas, confundidos gráficamente. Por último, si se desea profundizar en las relaciones entre Israel y Edom, se puede releer los diferentes oráculos proféticos dirigidos al país de Esaú. Además de los citados más arriba: Is 21, 11-12; 34, 5-17; 63, 1-6; Ez 25, 12-14; 36, 5; Am 1, 11-12; Ab 1-21; Jl 4, 19; Mi 1, 2-5.

c. Moab

Que Israel debe tener horror a los moabitas es lo que más claramente se desprende de la noticia etiológica de Gn 19, 30-37. Tras el cataclismo sobrevenido sobre Sodoma y Gomorra, Lot huyó con sus dos hijas a Soar, situada en la orilla sudeste del mar Muerto. Aisladas en este retiro desierto, ambas hijas emborracharon a su padre y se acostaron con él para darle descendencia. De estas uniones incestuosas, tan ferozmente prohibidas por la Ley de Moisés (cf. Lv 18, 1-18), nacieron dos hijos. El de la hija mayor se llamó Moab (juego de palabras realizado con *méabbi*, de mi padre) y Ammón (*mé-ammoni*, de mi pariente) el de la menor. Moab y Ammón (cf. § siguiente) son, por tanto, en su mismo origen, intocables y objetos de horror.

En sus límites más naturales, Moab se extiende sobre las altas mesetas del este del mar Muerto, entre dos cañones difícilmente franqueables: el Zared, que se echa en el mar salado en su punta meridional, y el torrente del Arnón que se precipita en su punto medio. En tanto se contuvo Moab en este enclave, estuvo relativamente bien protegido de los malos golpes. Pero al querer extenderse hacia el norte hasta ocupar Jericó (Jc 3, 12-30), se arriesgaba a lo peor, cosa que le sucedió en algunas ocasiones.

La tierra de Moab, especialmente cuando franquea su límite septentrional del Arnón, es una tierra envidiable. Posee hermosos prados y sus viñedos son conocidos por su excelencia. Es conocida la historia de Eli-

mélek y su mujer, Noemí, agricultores de la tierra de Belén, que, empujados por el hambre, emigraron a las campiñas más ricas de Moab: esta tierra brinda el marco al libro de Rut (1, 1-2).

Ahora bien, esta emigración se debe evitar a todo precio en razón del riesgo que supone, por sus atractivos, la religión de los moabitas. Si bien veneran como dios principal a Kemósh, a quien se podían ofrecer sacrificios humanos en circunstancias graves (2 R 3, 27), adoran también a Baal Peor con un culto que incluye la prostitución sagrada, que, cuando se terciaba la ocasión, no era desdeñada por los hijos de Israel (Nm 25, 1-3). Moab es, por tanto, una vecindad tentadora que es recomendable evitar. Por haberse convertido en la vecina más inmediata, la tribu de Rubén terminó por ser asimilada del todo por estos paganos (Gn 49, 3-4; Dt 33, 6). Por otra parte, estos se habían mostrado particularmente hostiles durante el éxodo, ya que su rey, Balaq, había pagado al mago oriental Balaam para que maldijera el bando de los hebreos (Nm 22-24). Esta actitud merece por sí sola el rechazo perpetuo de todo moabita fuera de la Asamblea de Israel (Dt 23, 4-7), lo que no impidió, por otra parte, que se llevaran a cabo numerosos matrimonios entre israelitas y moabitas (cf. Rt y Ne 13, 1-3).

Este pintoresco episodio del mago venido de Oriente para maldecir el bando de los hebreos, pero que no puede impedir que le salga una bendición, ha servido de inspiración a san Mateo en su «midrash» sobre los Magos venidos de Oriente para adorar al «rey de los judíos». Recomendando su modelo, según el uso judío del «midrash, el evangelista nos propone, en filigrana, este díptico (Mt 2, 1-12):

Balaq = Herodes

Balaam = los Magos

Israel = Jesús.

Moab conoció a lo largo de su historia períodos de desgracia proporcionales a la riqueza de sus tierras. Como objeto de deseo, en especial por parte del imperio asirio, le estuvo sometido en muchas ocasiones, lo que desencadenaba la satisfacción de los profetas (Is 15, 1-16, 14; Jr 48, 1-47; So 2, 8-11). Debemos anotar aún ciertas prácticas, como la incineración, consideradas como profundamente inmorales por Israel, que le valieron en especial el apóstrofe vengador de Am 2, 1-3.

d. Ammón

Ammonitas y moabitas tienen entre sí los lazos de parentesco incestuoso de que ya hemos hablado. Se trata de pueblos hermanos a los que los oráculos proféticos tratan a veces de manera conjunta. Ambos son

tribus semitas sedentarizadas de quienes los hebreos debían sentirse bastante próximos, al menos en lo que a la lengua se refiere.

Los ammonitas despliegan su territorio entre el torrente del Jabboq, en el norte, y la frontera septentrional de Moab, al sur, es decir, el torrente del Arnón, cuando Moab se mantiene en el interior de su territorio natural. El Jordán forma la frontera occidental y la tierra de Ammón se pierde entre las altas mesetas desérticas del este transjordano. La capital es Rabbá o Rabbat-Ammón, la actual Ammán de Jordania (Nm 21, 24; Dt 2, 37; 3, 11; 3, 16).

Los ammonitas, a diferencia de los edomitas y moabitas, no entraron en conflicto con los emigrantes subidos del Sinaí, dado que su territorio no estaba amenazado de igual manera. Sin embargo, la instalación concedió una parte del país de Ammón (la región de Galaad) a toda o a parte de las tribus de Gad, Manasés y Rubén, lo que hacía inevitables los enfrentamientos. Estos, violentos durante el período de los jueces (Jc 3, 13; 10, 6-9; 11, 1-12, 4), virulentos todavía en tiempos de Saúl (1 S 11, 1-11), continúan siendo una realidad bajo David (2 S 10, 1-11; 12, 26-31), pero ya se van apaciguando: son los ammonitas quienes reconfortan a David en su huida ante Absalón (2 S 17, 27-29) y hasta uno de ellos forma parte de su tropa de élite, constituida por los treinta valientes de David (2 S 23, 37). Salomón consolida la alianza casándose con una ammonita, que será la madre de su hijo Roboam (1 R 14, 21-31). Este acto diplomático apaciguará sin duda las querellas, pero ¡a qué precio! La puerta de Jerusalén se abre de par en par a la entrada de los dioses de Ammón. Ahora bien, o la capital de Judá honra a las divinidades ammonitas y, en este caso, Jerusalén pertenece espiritualmente a Ammón; o bien derriban en ella a sus ídolos, y entonces Jerusalén será objeto de la venganza de los ammonitas. Estos se vengarán, pues, en sus más próximos vecinos: las tribus transjordanas, a las que hacen sufrir las más graves sevicias (Am 1, 13-15).

El reino de Ammón, asimilado por Asiria en el año 854, estará siempre al lado de este poderoso dominador, con el que se aliará de buen grado contra Jerusalén (Dt 23, 3). La caída de la gran ciudad judía será ocasión para que desborde la alegría en Ammón (Ez 25, 1-7; cf. So 2, 8-11), que llevará su desvergüenza hasta fomentar el asesinato de Godolías (Jr 40, 14; 41, 1-2). No tiene nada de extraño que, tras el retorno del exilio, los ammonitas hagan todo lo posible por impedir la reconstrucción de Jerusalén (Ne 2, 10-19; 4, 3-8; 6, 17-19). Como medida de retorsión —que no arreglará las cosas evidentemente— todos los matrimonios mixtos contraídos entre judíos y ammonitas son declarados nulos y la parte pagana devuelta a su tierra (Ne 13, 23; Esd 9, 12). La hostilidad está presente todavía en la época macabea (1 M 5, 6-8.34-44).

En el corazón de toda esta historia se perfila un problema esencialmente religioso. Como ya hemos dicho, judíos y ammonitas podían sentirse próximos entre sí, tanto por la lengua como por ciertas prácticas comunes, como la circuncisión, por ejemplo. Por eso los profetas se dedicaban ya —mucho antes de san Pablo— a espiritualizarla y no a convertirla en un rito físico necesario y suficiente para pertenecer al pueblo elegido: ¿acaso no la practicaban también los mismos egipcios (Jr 9, 25)? Además, los ammonitas veneran a un dios al que llaman o bien Moloch o bien con el nombre más redundante de Milkom (repetición al final de la «m» inicial). A esta divinidad se le inmolan de forma regular niños en holocausto, una práctica intolerable para Israel, tanto más por el hecho de que el nombre mismo del dios afirma su realeza (*melek* significa rey). ¿Qué realeza es la de un dios que hace perecer atrozmente a sus hijos? Que Salomón se acomodara a esta práctica en el monte de los Olivos (1 R 11, 7) es una infamia. Que sus sucesores hayan hecho otro tanto (2 R 16, 3; 17, 17; 21, 6; 23, 13) ha suscitado la evidente indignación de los profetas (Jr 7, 31).

El ammonita encarna, en cierto modo, el peligro de la paganización. Se comprende las múltiples llamadas a la destrucción de este pueblo (Jr 49, 1-6): es preciso extirpar toda contaminación idolátrica de la Tierra prometida, esto es, del corazón de sus habitantes.

e. Aram

El pueblo al que llama la Biblia los «arameos» corresponde a una serie de entidades complejas y diseminadas a lo largo de un inmenso territorio. Aquí tenemos poco interés en conocer la prehistoria o los horizontes anteriores a la instalación de Israel en la Tierra prometida. En consecuencia, tomaremos Aram en un sentido más estricto, más limitado geográficamente. Dado que más tarde los griegos van a llamar «Siria» al territorio arameo, nos conviene confundir aquí, de manera aproximada, Aram y Siria. Hasta reducida de este modo, la Siria antigua es un vastísimo reino cuya importancia, militar y comercial, sobrepasa de manera notoria a los países vecinos a los que hemos pasado revista hasta ahora. En su difusión más normal, los arameos pueblan frecuentemente el gran valle de la Beqaa, situado entre las cadenas del Líbano y del Anti-Líbano, al oeste; hacia el norte, ocupan las llanuras fértiles del Orontes; tienen a Damasco por capital (Is 7, 8), ciudad confortablemente levantada en el corazón de un gran oasis verdeante, admirablemente regado por frescos torrentes y por dos ríos adorables: el Abaná y el Farfar, actualmente el Nahr Barada y el Nahr el-Awadj (2 R 5, 12). Por último, hacia el este,

Aram linda con el desierto siro-arábigo, que le separa de las orillas del Éufrates.

Por su situación geográfica, Aram es el más importante nudo de caravanas de todo el Medio Oriente. Damasco ocupa un lugar privilegiado como parada obligada para todos los mercaderes y comerciantes que trafican del norte al sur y del este al oeste. Por naturaleza, Aram es un pueblo mercader con vocación principalmente comercial. Los zocos de Damasco no tienen par y, en los momentos de buena fortuna, Aram hace negocios en los zocos de Samaría que le son cedidos (1 R 20, 34). Como los accesos marinos le son poco familiares, Aram es esencialmente un traficante por tierra, aunque comercie con los grandes puertos como Tiro, situado en Fenicia (Ez 27, 18). De esta guisa, se ha podido decir de los arameos que eran «los fenicios de tierra». Y es tan verdad que, ya antes del siglo V antes de Cristo, este pueblo había logrado imponer su lengua, el arameo, en todos los intercambios comerciales. Esta lengua va a convertirse muy pronto en la lengua internacional que suplanta a todas las demás (incluido el hebreo en Palestina), y mantiene esta supremacía hasta las invasiones árabes en el siglo VII de nuestra era.

Como todos los nudos de comunicaciones, Damasco es un objeto deseado por todas las potencias rivales. Como todas las metrópolis con vocación comercial, Damasco intenta constantemente hacer más grande su mercado. Simplificando apenas, podría decirse que, en tiempos de guerra, el enemigo natural de Aram es la potente Asiria, que lo pone todo en juego para conquistarla; en tiempos de paz, el enemigo natural de Aram es Israel, el vecino del sur, cuya ocupación le abriría el acceso a nuevos mercados. Proféticamente hablando, Damasco merece castigo por atacar la Tierra prometida, y el castigo le ha de venir inevitablemente del este, de Asiria (cf. Am 1, 3-5). De todos modos, en los momentos de gran amenaza asiria contra Aram, el reino de Israel siente la tentación de formar bloque con Damasco (si el contrafuerte arameo cede, Israel caerá casi necesariamente con él), lo que le vale reproches religiosos como azotes (cf. Is 17, 1-8); si, por el contrario, Damasco ataca Samaría, esta intenta aliarse con el reino de Judá para incrementar su fuerza (1 R 22, 1-40). Guerras y alianzas, paces e inversiones de alianzas van jalonando así toda la historia de Israel. Al final, se impone la ley del más fuerte y Arán se convierte definitivamente en posesión asiria el año 734, tras ser conquistada por Teglafalasar III (2 R 16, 9). Poco después será arrastrada Samaría por el mismo torrente conquistador (2 R 17, 5-6).

Todas estas querellas son interpretadas religiosamente, claro está, por los historiadores y los profetas bíblicos. Todas se resumen en conflictos de orden religioso y moral. En efecto, es seguro que la opulencia de Damasco debía fascinar a sus vecinos meridionales, que estaban dispuestos a pactar con muchos dioses para obtener su parte (cf. Am 3, 12; Is 8, 4;

Jr 49, 23-25). Los ídolos de Aram son Baal, el dios supremo del panteón, y Astarté, diosa del amor y de la fecundidad (Jc 2, 13; 3, 7; 10, 6), cuyos cultos no tenían nada de austeros. Así pues, por una parte, Israel se siente tentado por la riqueza y se acomoda a la licencia cultural de los arameos. Por otra, Aram no experimenta más que una estima limitada por el Dios de Israel. Este último no es más que «un dios de la montaña», que, es verdad, brinda socorro a su pueblo cuando este se encuentra acantonado entre sus colinas, pero es incapaz de defenderlo cuando es atacado en la llanura (1 R 20, 23). El combate entablado en la llanura va a conducir a Aram a la confusión (*ibid.*), pero esta reflexión dice mucho sobre los sentimientos religiosos que reinaban por entonces.

En estas condiciones, ¿cómo pactar con Damasco, cómo acomodarse a comerciar con ella? A los ojos del historiador deuteronomico, el reino de Israel no se preocupó bastante del asunto. Y esto es lo que le valió ser apartado un día definitivamente de la herencia de Yahvéh (2 R 17, 7-23).

f. Fenicia

Los fenicios —que se llaman a sí mismos cananeos o con el nombre de sus ciudades: tirios, sidonios, etc. (cf. Jc 10, 12; 1 R 5, 6)— ocupan toda la costa mediterránea, desde el Carmelo, en el sur, hasta Alexandretta (la actual Iskenderún de Turquía) al norte. A lo largo de todo el litoral disponen de ciudades poderosas y renombradas como Arvad, Biblos, Beritós (la actual Beirut), Sidón, Tiro, Akko (que se convertirá en San Juan de Acre). Como pueblo eminentemente marítimo, se ha desposado con el océano y comercian, gracias a su excelente flota, con Creta y con Chipre, con Malta, Sicilia y Cerdeña; ellos fundaron Cartago (*Qart Hadasht*, la ciudad nueva) y atravesaron el estrecho de Gibraltar a la búsqueda del océano Atlántico.

Dada su familiaridad con el mar, símbolo bíblico del mal, los fenicios son por naturaleza peligrosos, aunque sólo los profetas se dan cuenta de ello. Los profetas conocen la idolatría natural de los fenicios, que adoran a El y a Baal, a Melqart (divinidad solar de Tiro) y a Aserah, sinónimo de Astarté (cf. Jc 10, 6; 1 R 18, 19). Los reyes, por su parte, prefieren considerar las ventajas que presentan los acuerdos comerciales con Tiro, que les brindará materiales y mano de obra de construcción, y a quienes venderán los productos del suelo. Ya en tiempos de David, y mucho más en los de Salomón, están institucionalizados estos intercambios (2 S 5, 11; 1 R 5, 15-25; etc.), y a Esdras no le disgusta reanudar esta tradición (Esd 3, 7). Y lo que es mucho más, queriendo imitar a un pueblo de cuyos cualidades carecía el suyo, Salomón se dirigió a los fenicios de

Tiro para que le ayudaran a construirse una flota mercante que se quedó en proyecto (1 R 9, 26-28; 10, 11-12).

Es posible comprender los imperativos económicos. Mas para los profetas de Israel, este tráfico con «los mercaderes de esclavos» (Am 1, 9-10) es inaceptable. A fortiori, que un rey del pueblo elegido, Ajab, se una en matrimonio con una hija de Tiro, Jezabel, que no sólo es princesa de Tiro y Sidón, sino también hija de un sacerdote de Astarté (1 R 16, 31), es algo que resulta imperdonable. Mediante esta unión oficial son los dioses fenicios los que invaden el país, causando problemas a Elías (1 R 18, 19-46). Hasta la llegada de Jehú, el paganismo fenicio infectó la Tierra prometida (2 R 10, 18-27).

Los fenicios, como la práctica totalidad de los vecinos de Israel, encarnan la peste del paganismo. Y son tanto más terribles por el hecho de que su triunfo nacional —escapan prácticamente a todas las anexiones— les confiere una notoriedad reverencial. Es preciso releer el oráculo de Ez 27-28 sobre Tiro para hacerse una idea de la grandeza de esta ciudad, edificada sobre un islote rocoso. Por eso, cuando la soberbia Fenicia quiere aliarse militarmente con Israel, no hay más voz discordante que la de Jeremías para advertir del peligro (Jr 27, 3). La característica principal, sin duda, de este pueblo y de sus ciudades debía ser, al juicio religioso de los fieles de Yahvéh, un orgullo desmesurado que, tarde o temprano, le arrastraría a la ruina. De hecho, la ruina no fue rápida. Los fenicios, sólidamente implantados en su franja costera, vieron pasar, aunque no por sus tierras, muchas guerras y miserias. Sólo le alcanzó un golpe, pero mortal, cuando Alejandro Magno emprendió la conquista de Asia. Muy orgullosa y muy segura de sí misma, Tiro, a quien su existencia insular parecía poner al abrigo de cualquier golpe, resistió de manera feroz. Alejandro le tomó un odio salvaje, que se materializó en la inmensa ruta que hizo construir para unir la orgullosa capital con tierra firme. Caída al final de un largo asedio, Tiro se convirtió en una ciudad del continente, perdiendo así una buena parte de su notoriedad y de sus privilegios. Su existencia prosiguió, a veces incluso con el estatuto de ciudad libre (1 M 11, 59; 2 M 4, 18-20), pero en un rango subalterno.

Curada de su vanidad, pudo acoger a Jesús de Nazaret (Mc 3, 8; Mt 15, 21) y poblar su joven Iglesia de discípulos, que, como descendientes de los viejos marineros de otros tiempos, se complacieron en orar con Pablo a orillas del mar (Hch 21, 3-6).

g. Filistea

Con toda probabilidad, los filisteos pertenecen a esos «Pueblos del mar» que, en el siglo XII antes de nuestra era, buscaban asilo en Egipto y en Asia. La Biblia los considera originarios de Kaftor (Dt 2, 23; Jr 47,

4; Am 9, 7), en donde hay que reconocer probablemente Creta o las islas vecinas. Intentaron, por dos veces, establecerse en el delta egipcio, pero sin éxito. Ramsés III, puso fin a sus expediciones el año 1194 expulsándolos más allá del torrente de Egipto. Una rama de estos Pueblos del mar se instaló entonces en la costa mediterránea y arraigó tanto que dio su nombre a todo el país: Palestina es el país de los filisteos.

Tienen a Egipto como frontera meridional, el Mediterráneo al oeste; hacia el norte, ocupan la franja costera, por lo menos, hasta la altura de Jerusalén, llegando en ciertas épocas hasta el Carmelo, más allá del cual comienza la tierra fenicia. Cinco son las grandes ciudades que se le reconocen, a saber y en sentido sur norte: Gaza, Gat, Ascalón (célebre por su cultivo de «chalotes»), Ashdod y Eqrón. Gat es una ciudad del interior que fue la primera en caer, Gaza, Ascalón, y Ashdod son puertos que los filisteos no se dejaron arrebatar fácilmente: el faraón Psamético I no se hizo con Ashdod, sino al cabo de un asedio de veintinueve años, comenzado por su predecesor Tirhacá. Finalmente, los filisteos pugnan de modo continuo por extenderse hacia el este, representando una constante amenaza para las tribus meridionales: una buena parte de la tribu de Dan tuvo que ceder ante la presión filistea y emigró al extremo norte de la Tierra prometida (Jc 18, 11-31). En cuanto a las tribus de Judá y de Efraím padecieron también lo suyo, al menos hasta que se implantó una monarquía centralizada y equipada militarmente, en tiempos de David y Salomón, que pudo hacer frente al impulso filisteo.

Los filisteos son esencialmente un pueblo de marinos y de guerreros. La primera característica les pone en relación natural con los fenicios, la segunda les convierte en mercenarios competentes, designados por sus nombres de tribu: los kereteos y los peleteos (2 S 8, 18; 15; 18; 20, 7-23; 1 R 1, 38.44). David se había formado un pequeño cuerpo de élite, llamado los Treinta valientes, y para mandar a estos Treinta había elegido tres militares que se habían distinguido de modo particular en las guerras contra los filisteos: esto era un signo de su valentía excepcional (2 S 23, 9-17). Por añadidura, los filisteos habían dominado la técnica del hierro, mientras que en Israel sólo se conocía el bronce. Esta supremacía técnica constituía la fuerza de los filisteos, y se reservaron el monopolio (1 S 13, 19-22).

Geográficamente hablando, los filisteos ocupaban la mejor parte de Palestina, a saber: las salidas marítimas y la rica llanura costera. Eran los incordiadores por excelencia, los extranjeros, los acaparadores de una Tierra prometida, fértil y cálida, reservada por Dios a los hebreos. Mas la sólida organización de los filisteos remitía siempre al dominio de la esperanza la ocupación de sus territorios: a no dudar sería para «aquel día», para el día de Yahvéh (cf. Ab 19; So 2, 4-7; Za 9, 5-7; Is 11, 14).

Los filisteos ocupaban, pues, de manera indebida, la Tierra de Dios. Pero, además, la manchaban, porque eran paganos. Es cierto que todos los vecinos de Israel eran paganos, pero estos lo eran de una raza particular; eran incircuncisos (1 S 17, 26; 31, 4; etc.) y, por ello, absolutamente despreciables. Era aún peor que adorar a Dagón, que tenía su gran templo en Ashdod (1 S 5, 2-5), o a ese otro ídolo llamado, en tono de burla, Baal-Zebub, el príncipe del estercolero (en vez de Baal-el-Príncipe). Los oráculos que se otorgaban en su templo de Eqrón eran tan célebres que el mismo rey de Israel, Ocozías, no tuvo reparos en ir a consultarlo sobre el desenlace de su enfermedad —lo que, evidentemente, le valió violentos reproches de parte del profeta Elías (2 R 1, 2-17).

La presencia filistea plantea, pues, un problema teológico. ¿Cómo tolera Dios la presencia de estos incircuncisos sobre su propia tierra? De la respuesta que se dé a esta cuestión va a depender la actitud a mantener frente a ellos. Ahora bien, la respuesta no es sencilla. Del clasicismo teológico de Israel emana la idea de exterminar a este pueblo, un exterminio del que muy bien podría encargarse Egipto (Jr 47, 1 que hace, sin duda, alusión a la ofensiva de Nekao del año 609); ya Amós estimaba que las razias efectuadas por los filisteos, en las que se llevaban prisioneros a hombres de Israel, para venderlos como esclavos a los ammonitas, merecían castigo (Am 1, 6-8). Mas la historia no daba la razón a este fideísmo militar, sino de un modo muy imperfecto. No es menos clásico recurrir a la hipótesis de que los filisteos están ahí para ser, en los momentos oportunos, los instrumentos de que se vale Dios para llamar al orden a su pueblo cuando es infiel a la Alianza (Is 9, 11); o, más sencillamente, para demostrar a Israel que se puede ser pobre en la montaña de Judá y estar en ella en una situación de mayor seguridad que los ricos filisteos de la orilla del mar (Is 14, 28-32). Pero, a no dudar, la realidad era más profunda que todo eso. La historia de los hombres y de sus implantaciones territoriales corresponde al orden del misterio. Pertenece al dominio secreto de Dios y seguirá siendo siempre un enigma. El primero de los profetas, Amós, que se atrevía a decir: «¿No hice yo subir a Israel del país de Egipto, como a los filisteos de Kaftor y a los arameos de Quir?» (Am 9, 7), lo había presentado.

Y es que esta mezcla de circuncisos e incircuncisos, de lo puro y lo impuro, también formaba parte del plan de Dios.

¿Se debe a casualidad que fuera en una antigua ciudad filistea, Joppe, atribuida a la tribu de Gad, pero que nunca ocupó (cf. Jos 19, 46-47), donde se alojara Pedro en casa de Simón, el curtidor de oficio impuro (Hch 9, 43), para tener allí su célebre visión, que le indicaba reunir en un solo pueblo a circuncisos e incircuncisos (Hch 10, 9-48)?

3. Hacia una teología de la tierra de Israel

a. Una tierra enclavada

El rápido vuelo que acabamos de hacer sobre las siete naciones vecinas de Israel nos ha mostrado al pueblo de la promesa instalado en una tierra totalmente enclavada. Pero con la excepción del minúsculo puerto de Aqaba en el mar Rojo, que no sirvió más que durante un corto espacio de tiempo y que sólo el sometimiento de Edom volvía accesible, Israel no tenía ninguna otra salida propia. Todos sus caminos llevan a pueblos hostiles o rivales, vengadores o conquistadores; todas sus pistas conducen a casas paganas, más o menos emparentadas o totalmente extrañas a la descendencia de Abraham. Sin embargo, es este enclave, que posee múltiples facetas, lo que dibuja el singular perfil de Israel.

El aislamiento de Israel es cultural. Los valores que el yahvismo entiende defender son de un orden diferente a los perseguidos por las naciones de alrededor. Existe algo así como una secreta desconfianza en Israel frente a todo lo que afecte a la cultura humana, a la belleza plástica y a los recursos de las bellas artes. La visita a los museos arqueológicos de Jerusalén lleva consigo una decepción, tanto más profunda cuando se conocen los de las ciudades vecinas: Beirut la fenicia, Damasco la aramea o, mucho más aún, El Cairo y Bagdad. Con una excepción, a pesar de todo, pero de talla: la literatura. ¿Cómo ha podido constituir este pequeño pueblo pobre, desprovisto de recursos, en perpetua reacción contra su entorno, esa extraordinaria biblioteca llamada por los cristianos el Antiguo Testamento? La fe seguirá siendo siempre la explicación última de este fenómeno contra natura, pero una fe que ha contado con un apoyo excepcional y profundamente original, sobre el que vamos a volver en un instante.

El enclave de Israel es también militar. De ordinario, los rostros de los vecinos son amenazantes, aun cuando, excepcionalmente, uno u otro muestre bandera blanca en vistas a la obtención de una alianza provisional. En cuanto a los grandes imperios, que podrían ser considerados como protectores, están lejos, e Israel no puede comunicarse con ellos más que atravesando, con los riesgos y peligros que ello conlleva, la barrera de las siete naciones. Israel está, por consiguiente, solo para hacer frente a las amenazas de que es objeto y esta soledad vuelve irrisorios sus combates y sus rechazos a las tutelas paganas. Siempre a este mismo respecto, es preciso que hablemos de la fe de Israel en su Dios, que antaño lo sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido. El mismo aislamiento de Israel constituye su singularidad y esta se expresa a través de la robustez de su fe y de la inalterabilidad de su esperanza. Insertado en una geografía

política diferente, no cabe duda de que Israel no hubiera llegado a ser nunca lo que ha sido.

Como regla general, Israel está ausente asimismo de los grandes mercados. Su comercio tiende aún más a ser interior por el hecho de que se considera impuros o contaminados los productos del extranjero. Israel es una empresa diminuta, que vive al margen de las ambiciones ligadas a las grandes empresas de importación y exportación. Por su enclave geográfico, Israel tuvo que hacerse una idea de la riqueza y del lujo, del dinero y de la comodidad —tan estimados por sus vecinos—, que le es absolutamente propia. No resulta exagerado decir que la geografía ha sido la mejor preparación para la primera bienaventuranza de Jesús de Nazaret. Y, por vivir nosotros en un contexto geográfico distinto, el mensaje bíblico sobre la riqueza se nos ha vuelto inaceptable. A menos, claro está, que nos situemos allende nuestras fronteras.

Se adivina: el enclave territorial de Israel ha traído consigo su enclave teológico. Abrir sus fronteras a los soldados y a los mercaderes suponía inevitablemente asimilarse a ellos, dejar diluirse en unas mitologías famosas una experiencia original. Conservar el valor para cerrar las puertas, en la medida en que era posible, era vivir con una intensidad creciente el mensaje único salido de la historia, era inscribir de manera incesante, año tras año, el acontecimiento original de la salvación en el tiempo.

En el transcurso de su itinerario religioso, ejercido de manera deliberada en unos horizontes estrechos, Israel encontró ayuda en unos hombres fuera de lo común: los profetas. La monarquía y el sacerdocio eran los dos pilares principales en los que reposaba la existencia de Israel. Pero ambas instituciones eran hereditarias y a menudo carecían de esa sangre fresca venida de fuera, que restituye la juventud. El profetismo fue esa sangre fresca. Son muchos los pueblos de Oriente que han conocido el profetismo institucional —profeta de la corte y del templo—, pero ninguno de ellos ha sido interpelado por un profetismo vocacional, individual, singular, como lo fue el de Amós o el de Oseas, el de Isaías, el de Jeremías o el de Ezequiel. Los profetas de Israel, insensibles, a diferencia de los reyes, a los éxitos de las naciones, más intransigentes que los sacerdotes en lo tocante al culto, vivieron por excelencia un yahvismo enclavado, es decir, puro de toda contaminación. La Ley, nada más que la Ley, pero la Ley bien comprendida, la que se vive con un corazón circunciso: este era el único y lacerante mensaje que ha servido preservar contra viento y marea el asombroso patrimonio del éxodo.

Sin embargo, los profetas no eran hombres carentes de envergadura. También ellos sufrían la extremada pequeñez de la Tierra prometida y soñaban con un ensanchamiento de las fronteras. Pero eran bastante lúcidos y leían suficientemente bien la historia para saber que semejante enpe-

ranza no se llevaría a cabo mediante la espada de Israel. En definitiva, decían, es Dios quien fija a la tierra sus límites.

b. *Una tierra encogida*

La historia de la geografía de Israel es la de una heredad disminuida. En cada una de sus etapas, la Tierra prometida va perdiendo un poco más de sus ambiciones y de su extensión territorial. Cada siglo contempla cómo se reduce su contorno, al tiempo que la mayoría de sus vecinos aumentan de volumen. Es la increíble promesa de Dios, que avanza retrocediendo, es la increíble fe de Israel, que se fortifica después de cada fracaso.

Existe ya una gran distancia entre la promesa hecha a Abraham de una tierra, que iría «desde el Torrente de Egipto hasta el Gran Río, el Éufrates» (Gn 15, 18), y el catastro teórico de las doce tribus, según el esquema de Josué (Jos 13-21). Hubiera sido legítimo caer en el desencanto, pero, a fin de cuentas, el regalo seguía siendo apreciable. A pesar de ser menos grande que lo imaginado, el país seguía siendo amplio y variado, con sus llanuras galileas, sus colinas samaritanas y su montaña judea. Eso era cierto, no cabe duda, pero el reparto era teórico. Muchas de las zonas no fueron ocupadas nunca, otras lo fueron sólo durante algunos años, antes de ser conquistadas o reconquistadas por algún Estado vecino. Pero si la teoría era inferior a la promesa, la realidad lo era mucho más todavía.

El cisma de las diez tribus del norte hizo gravitar una amenaza no vana sobre la integridad territorial. Tras dos siglos de secesión, el Reino septentrional fue barrido del mapa por una enorme ola, cuyo secreto posee la historia militar. Amputada de diez de las doce partes de su extensión, la Tierra prometida podía ser atravesada ahora en tres días de marcha por un viajero sin prisa.

Babilonia fue un día ese viajero que se llevó en su alforja los últimos fragmentos de Israel. Políticamente, todo había terminado lisa y llanamente para la copiosa tierra «que mana leche y miel». La noche de la muerte se había extendido sobre el territorio que Moisés había contemplado desde la cima del monte Nebo.

Es cierto que hubo un retorno, decidido por el persa Ciro. Pero ¿a qué patria! Jerusalén y las aldeas de alrededor constituían el pañuelo en el que había que reconocer la Tierra prometida. Una vez más, sin los profetas, ¿quién hubiera tenido valor para creerlo? Efectivamente, la característica principal de la Tierra prometida por Dios es la de encoger sin cesar. Pero, quizás, no de cualquier modo.

El historiador puede observar que el primer desmantelamiento de la Tierra prometida afectó a la llanura galilea, y tuvo lugar cuando Salomón

negoció con Jiram, el rey fenicio de Tiro, la venta de veinte buenas ciudades del territorio de Neftalí (1 R 9, 10-14), y parece verosímil que Fenicia ejerciera una influencia creciente en el litoral concedido a la tribu de Aser. Las llanuras fueron así las primeras en desaparecer: se trata de algo estratégicamente normal.

Con la conquista de Samaría, el Imperio asirio asesta un golpe mucho más considerable. Esta vez, lo que queda del país llano desaparece al mismo tiempo que todas las colinas de Samaría. Todo sucede como si, geográficamente hablando, el pueblo fuera llamado incesantemente a subir, a encontrar refugio en la única montaña de Judea, donde está encajonada Jerusalén. La salvación está allí arriba. Aún se trata de algo precario, es cierto, los habitantes todavía podrán ser desalojados de aquí. Sin embargo, es allí, y sólo allí, adonde regresarán. La Tierra prometida, al final de su historia, se confunde con la montaña.

Este itinerario no es un itinerario cualquiera. Todos los pueblos andan a la búsqueda de su unidad. La geografía había proporcionado la suya a Egipto, que se identificaba con el Nilo vertical. También había sugerido una, bien que mal, a la tumultuosa Mesopotamia, más o menos definida por el Entre-Dos-Ríos, el Éufrates y el Tigris. Pero no se la había podido brindar a Israel, tierra polimorfa en su exigua pequeñez: fue la historia quien suplió a la geografía en la tarea de dibujar una unidad de otro orden. He aquí que, llegado al final de su historia, Israel se encuentra geográficamente unificado: se ha convertido en el país de la montaña, un país austero y difícil, poco accesible, pero visible de lejos, desde todas partes.

En el capítulo siguiente volveremos sobre la significación bíblica de la montaña; pero todo lector de la Biblia, hasta el poco asiduo, sabe que esta significa el encuentro con Dios, en su intimidad y fascinación. Era preciso que Israel terminara sobre estas cumbres, que marcaban simbólicamente el término de su ascensión espiritual y consagraban, de manera definitiva, su vocación monoteísta. ¿Ha marchado verdaderamente hacia atrás la promesa de Dios o se ha conformado más bien a un paisaje que imponía volverse progresivamente extranjero a las facilidades de la llanura y al rutilar de los ribazos, para contentarse, en una árida bienaventuranza, con la sola montaña?

Este itinerario, en el sentido propio del término, ha conducido a Israel al encuentro profundo con su Dios. Este es decididamente un Dios de la montaña y un Dios de la ciudad: volveremos sobre ello en el capítulo siguiente. De momento, una paradoja puede bastar por todo comentario. Yahvéh, el Dios de Israel, se revela a través de la geografía de su promesa como un Dios difícilmente accesible, pero cercano para quien acepta el encuentro en medio del silencio y de la soledad. Mas, al mismo tiempo, como Dios urbano, se encuentra al final del esfuerzo de una comunidad humana, que ha formado una cordada para escalar hasta él.

c. *Tierra de Abraham y Reino de Jesús*

Unas cuantas líneas bastarán para hacer aún más manifiesto algo que ya salta a la vista y sobre lo que podremos volver más adelante. Es sorprendente que el itinerario geográfico de Israel sea también el de Jesús de Nazaret.

Jesús, profeta del Reino de su Padre, inaugura la predicación en su provincia, Galilea, y más concretamente en su parte más encantadora: las proximidades del lago Tiberíades. Este decorado campestre y bucólico corresponde a la primera y más larga fase del ministerio de Jesús. Resulta fácil observar la armonía que existe en este momento entre el paisaje y el mensaje. A pesar de ciertos enfrentamiento y de algunas polémicas, que siguen siendo episódicas, la predicación de Jesús es en conjunto serena, alegre y sabrosa. Casi todas las parábolas están tomadas de los trabajos del campo, vemos en ellas a sembradores en acción y granos que se convierten en grandes árboles; otras nos acercan a casas muy sencillas, donde las mujeres levantan la masa o barren buscando un dracma perdido. La actividad taumatúrgica de Jesús parece incansable: los ciegos ven, los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la buena nueva. El Reino de esta época es un reino galileo, suave y lleno de flores.

La montaña de la Transfiguración marca el giro principal de la vida de Jesús. Comprende que debe abandonar los espacios verdes de Galilea y subir a Jerusalén, a la montaña austera; tiene, pues, que abandonar la campaña risueña y los pueblos tranquilos para hacer frente a la gran ciudad. Con ello cambia todo en la predicación y en los gestos de Jesús. Ya no hay prácticamente curaciones, los discursos se vuelven ásperos: los invitados se excusan, maldice a la higuera, los viñadores son homicidas. La marcha de Jesús hacia y a través de Jerusalén se vuelve penosa. Los choques se multiplican en las encrucijadas de la ciudad y en los pórticos del Templo, hasta el punto de que apenas se reconoce la primera predicación del Reino en las polémicas y en los apóstrofes que resuenan en Judea. Esta vez se comprende que la entrada en este Reino resulta menos fácil y menos gozosa que antes: el Reino se dibuja ahora con los escarpados de la montaña.

El itinerario conduce entonces a Jesús hacia el «Lugar del Cráneo», en hebreo Gólgota, prominencia rocosa situada en la salida occidental de Jerusalén. La última ascensión de Jesús en esta tierra es la de este montículo, cuya elevación no es irrisoria más que para aquellos que se cierran al simbolismo de la topografía bíblica. La tierra prometida a Abraham debía ser inmensa, pero el mismo Abraham no había adquirido más que una gruta, la caverna de Macpelah, en el punto más elevado de Palestina, en Hebrón. Después, en una primera fase, el país se abrió y agrandó hasta alcanzar unas fronteras relativamente lejanas. Los siglos trabajaron a partir

de entonces en el encogimiento del país, hasta hacer que se confundiera con la montaña de Judea. Esta tierra de promisión no era, lo sabemos, más que el símbolo geográfico del Reino que anunciaría el Mesías el día de su entronización. El Reino está allí donde sube el Mesías. El Rey de los judíos, sepultado en una tumba próxima al Gólgota, se ha reunido con su siervo Abraham, para que se sepa que sólo la puerta estrecha da acceso a la Tierra nueva de Dios.

Capítulo III
DE LA GEOGRAFÍA A LA
TEOLOGÍA

A. LAS REALIDADES TERRESTRES

1. Los puntos de orientación: puntos cardinales, lluvias y vientos

El hombre de la Biblia, como nosotros, se orienta también gracias a los *cuatro puntos cardinales*. La superficie de la tierra está repartida por los dos ejes que representan estos cuatro puntos y que delimitan las porciones en que los hombres inscriben y concretan sus relaciones: así Gn 13, 14; Jb 23, 8-9; Sal 107, 3; Lc 13, 29 (no se cita más dos puntos en el texto paralelo de Mt 8, 11). Puesto que estos cuatro puntos bastan para cuadrricular la tierra, el cuatro se convierte de modo natural en la cifra simbólica de esta. La tierra tiene, pues, cuatro rincones (Ap 7, 1; 20, 8), cuatro extremos de donde soplan los cuatro vientos (Jr 49, 36; Ez 37, 9; Dn 7, 2; 11, 4). Con otras palabras: el cuatro evoca la superficie del mundo habitado.

Los nombres atribuidos a los cuatro puntos cardinales son variados. El este se dice generalmente *qédém*, esto es, «delante». En efecto, el hombre se «orienta» mirando al oriente; el nómada fija al amanecer el punto por el que sale el sol y prevé, a partir de este dato, su marcha de la jornada. En el extremo opuesto, el oeste es *ahor*, «detrás»: es el punto cardinal que queda a la espalda. Así, Aram está delante y los filisteos detrás en Is 9, 11. Por vía de consecuencia, el norte es *semol*, la izquierda, mientras que el sur es *yamin*, la derecha. Abraham persiguió a sus agresores hasta Jobá, que está a la izquierda de Damasco y, por tanto, al norte de esta ciudad (Gn 14, 15). No obstante, para designar el norte se recurre también a la palabra *safón*, que evoca una región «obscura y oculta»; el sur se llama también *darom*, palabra de incierta etimología (¿«discurrir», «iluminar»? o *thémán*, tomado del nombre de una tribu meridional (Am 1, 12; Ha 3, 3; etc.)).

Se observará que cuando Lucas cita los puntos cardinales, los nombra como puntos antitéticos: levante y poniente, norte y mediodía (13, 29). El Apocalipsis ofrece un sabio desorden: levante - norte - mediodía - poniente (21, 13). ¿Será acaso para dar mejor a entender que se trata de una tierra nueva, que no gira como la nuestra? Esta hipótesis ha sido adelantada por algunos comentadores.

Estas pocas nociones de vocabulario expresan cómo se siente Israel en la tierra. El este es el punto de orientación principal, a él se puede recurrir siempre en caso de vacilación o de perplejidad. El sur es caluroso, iluminado, y confiere por ello un carácter salutar, benéfico a todo lo que está «a la derecha». El norte es temible, oscuro, áspero, como todo lo que está «a la izquierda». El oeste es el lugar del declinar de la luz y, para Israel, la orientación del mar Mediterráneo, que está «detrás» de él.

El norte es, pues, un punto cardinal amenazador y da la casualidad de que, geográficamente, las llanuras de Palestina están al norte, trazando el camino natural a las invasiones. Por consiguiente, estas son descritas generalmente como algo que viene del norte, aunque sean obra de Asiria o Babilonia, situadas al este, es verdad, pero que deben ejecutar un movimiento giratorio para atacar Palestina por el único acceso militar: el norte (cf. Is 14, 31 para Asiria; Jr 6, 11 para Babilonia; Dn 11, 6 para «el rey del Norte», el seléucida Antíoco II Teos; etc.). La ruta del norte es también, por supuesto, la del retorno del exilio (Is 41, 25; Jr 50, 3; 51, 48), no es que del norte pueda venir algo bueno, sino que se deja allá abajo, en el norte, el sombrío país de la deportación.

El norte y el sur se oponen, pues, como la sombra y la luz, como la invasión y la salvación. La izquierda y la derecha participan de estos contrastes simbólicos. Los zurdos son raros y un guerrero que presente esta anomalía es señalado como tal (Jc 3, 15; 20, 16). En efecto, es natural que un combatiente lleve el escudo en la mano izquierda (constituyendo así la «sombra» del cuerpo) y el arma ofensiva en su mano derecha (asegurando con ello su salvación). De este modo, combatir con la mano derecha y con la mano izquierda es combatir con armas ofensivas y defensivas (cf. 2 Co 6, 7).

A partir de esto se comprende mejor muchos pasajes bíblicos. Que el rey pueda «sentarse a la derecha» de Dios (Sal 110, 1) indica que construirá su palacio al sur del Templo. Que los apóstoles sean invitados a lanzar sus redes a la derecha de la barca (Jn 21, 5) es para ellos un sinónimo de éxito, de pesca fructífera. Y si la mano izquierda debe ignorar lo que hace la derecha (Mt 6, 3), es para expresar que ninguna sombra debe empañar un beneficio concedido. Cuando el Apocalipsis (5, 1) presenta a Aquel que se sienta en el trono con un libro (por tanto, un rollo), sellado con siete sellos y colocado sobre su mano derecha (y no en la mano), comprendemos que se trata de una revelación (el libro) completa (está escrito por el anverso

y el reverso), que va a provocar una acción (la mano) saludable (la derecha). Es todo el designio de Dios sobre la humanidad el que va a ser revelado de este modo por el Cordero, el único intermediario digno y capaz de esta misión. Las excepciones a este simbolismo son raras. La más notable es el deseo expresado por los hijos de Zebedeo de sentarse «uno a la derecha y el otro a la izquierda» (Mt 20, 21), tomadas aquí como sitios de honor. Pero estos sitios serán ocupados, al final del evangelio, por los dos ladrones crucificados a ambos lados de Jesús. Por último, cuando Lucas escribe que navega con Pablo hacia Tiro, dejando Chipre a su izquierda (Hch 21, 3), está empleando un lenguaje de marinero y significa únicamente que deja Chipre a babor.

La climatología depende de la geografía y es preciso que le consagremos algunas líneas.

Primero las lluvias. Es posible que el lector no lo sepa, pero en Palestina llueve tanto como en Galicia. La única diferencia estriba en que los tiempos pluviosos están más concentrados en otoño y en primavera. Hay previstas oraciones para estas dos estaciones, especialmente durante la fiesta de las Tiendas, cuando se suplica a Dios que conceda el agua de octubre, tan necesaria para los cultivos. Se trata, claro está, de pedir lluvias bienhechoras y no tormentas o tempestades, y menos aún diluvios como el que conoció Noé. Dios se manifiesta en ocasiones a través de estas perversiones climáticas, pero lo hace para significar la perversidad de su pueblo o, excepcionalmente, su propia majestad.

La carta de Santiago (5, 7) nos recomienda usar de paciencia antes de encontrar a Cristo en la gloria, como el labrador espera pacientemente la lluvia de la primera y de la postrera estación.

Si bien los profetas pueden cerrar el cielo para que no caiga la lluvia (1 R 17, 1; Ap 11, 6), el Dios de Jesucristo, por su parte, hace llover tanto sobre los justos como sobre los malvados (Mt 5, 45).

Los hombres se muestran más aptos para prever el régimen de las lluvias y de los vientos que para discernir los tiempos del Hijo del hombre, afirma san Lucas (12, 54), que fue acogido, con Pablo, en la isla de Malta bajo una lluvia torrencial —que no impide, por otra parte, encender un gran fuego (Hch 28, 1).

Pero el viento es también un elemento importante en el simbolismo bíblico, donde se le describe como el soplo que sale de la boca de Yahvé (Is 59, 19; Jb 37, 10) o de sus narices (Ex 15, 8; Sal 18, 16). Viento y espíritu, soplo vital, son, por tanto, sinónimos, el viento expresa la vida —el aliento— misma de Dios, que se reparte como gracia al que vive en armonía con él, y como azote de tempestad para el que se le quiere resistir.

El régimen de los vientos en Palestina es bastante simple. En verano (más o menos del 15 de mayo al 15 de septiembre), el viento sopla

habitualmente del noroeste, sobre todo por la tarde. Es una brisa ligera y bienhechora que atenúa los rigores del sol; ella es quien dicta el momento del paseo (Gn 3, 8) o de aventar la parva (Rt 3, 2). En invierno, desde finales de octubre hasta mediados de abril, los vientos vienen del sudoeste, trayendo consigo brumas y lluvias, que fertilizan el suelo y aseguran las cosechas: unas lluvias ligeras en octubre que humedecen el suelo y permiten la siembra, unas lluvias importantes en enero que llenan las cisternas, aguaceros en marzo que producen el engorde de las espigas (cf. Dt 11, 14; Jl 2, 23-24; Pr 16, 15; Lc 12, 54; etc.). Por último, en los períodos intermedios, correspondientes a lo que sería entre nosotros cortísimos períodos de otoño y de primavera, es cuando soplan los vientos ardientes que vienen del desierto, en el sur y en el sureste. Es el terrible *khamásín*, el siroco, extremadamente penoso. Este último viento, contrariamente a los precedentes, constituye el símbolo natural de la cólera de Dios cuya respiración se anima, se vuelve jadeante, cuando crece su irritación contra el pecado que infesta su creación (cf. Is 11, 15; 17, 8; 40, 7; Os 13, 15).

El viento lleva así los diferentes mensajes de Dios, mensajes de bendición o de maldición (Sal 104, 4; 148, 8). No obedece más que a Dios, que es el único que le puede mandar (Gn 8, 1; Jb 37; Mt 8, 27) y «pesarlo» (Jb 28, 25). Para los hombres el viento es un misterio, tanto como los designios de Dios, por lo que el hombre debe estar más atento (Jb 38, 24-30, aunque mejor leer todo el capítulo; Pr 30, 4; Jn 3, 8; etc.).

Como realidad concreta de Palestina, el viento se constituye en el símbolo natural de la acción impalpable y misteriosa de Dios. «Envías tu sopro —el viento— y son creados, y renuevas la faz de la tierra», porque Dios mismo está presente en el viento, que le sirve de montura (Sal 104, 30). En este contexto del simbolismo cotidiano es donde tenemos que colocar todas las palabras evangélicas relativas al don del Espíritu, prometido por Dios y garantizado por Jesús.

2. El fundamento: la tierra

La tierra es una realidad tan fundamental y tan rica que, para tratarla de manera sumaria, harían falta más páginas de las que aquí disponemos. Por tanto, será forzoso que nos limitemos únicamente a algunos de sus aspectos.

La Tierra es, en primer lugar, una realidad *geológica*. En este sentido, se distingue, por una parte, de las masas de agua y, por otra, de las montañas, de las rocas y de las piedras. En este sentido concreto, el hebreo le da el nombre de *adamah*, que se corresponde más con el término castellano «suelo». La palabra parece ser del mismo origen que *adón*, rojo, y, por consiguiente, alude directamente al color y, a través de ello,

a la composición del suelo. En el suelo palestino podemos distinguir tres colores fundamentales: el gris corresponde a un suelo muy calcáreo, inepto para la agricultura, frecuente en las estepas áridas y en los desiertos limítrofes; el blanco corresponde al suelo arenoso de algunos desiertos, pero especialmente al litoral mediterráneo; el rojo es el matiz de la arcilla un poco pesada de la tierra cultivable, a la que el humus vegetal puede añadir un matiz oscuro. Además, la palabra rojo, *adom*, es del mismo grupo que *dam*, la sangre, que, al coagularse, toma un tinte rojo-oscuro.

Así pues, en su primerísima acepción bíblica, la tierra-*adamah* es el suelo apropiado para el trabajo del hombre. Con esta tierra arcillosa se puede realizar dos trabajos principalmente. El primero es la alfarería, que proporciona todos los utensilios domésticos (cf. Lm 4, 2; Is 29, 16; 45, 9; Jr 18, 1-4; etc.). El segundo, no menos evidente, es la agricultura, de donde saca el hombre lo esencial de su alimentación cotidiana, a condición de que el hombre trabaje la tierra y de que Dios la riegue. En este sentido, la tierra-*adamah* se convierte en sinónimo de «campo», «dominio agrícola». Esta doble mirada práctica proyectada sobre la tierra ha orientado inmediatamente el simbolismo teológico en dos direcciones, que son las prolongaciones de la obra del hombre.

El artesanado de la alfarería estaba tan extendido que era natural un empleo metafórico de esta técnica. Un rey puede «modelar» el barro de los pueblos a su guisa (Is 41, 25) y, por consiguiente, *a fortiori*, Dios es un alfarero que moldea al hombre con arte (Gn 2, 7; Jb 10, 9; Is 64, 7). Este modo de hablar, común por otra parte en todo el Oriente, coloca inmediatamente al hombre en una relación singular con la tierra —y con Dios. De un lado, hay piezas poco logradas de las que se avergüenza el alfarero y las rechaza (Jr 18, 4), y eso le puede pasar también a Yahvéh, que se arrepiente, por ejemplo, de haber hecho a Saúl rey de Israel (1 S 15, 11); de otro, este modo de expresión hace al hombre solidario con esta tierra de la que ha sido moldeado y en la que, al cabo de sus días, será enterrado. Se quiera o no, el nacimiento y la muerte tienen un vínculo con la tierra; mas si el nacimiento es obra de Dios a partir de la tierra, ¿cómo podría dejar de tener el retorno a esta tierra, por medio de la sepultura, un nuevo vínculo, misterioso, con Dios? El humilde y delicado trabajo del alfarero estaba obligado a orientar, si no las respuestas, sí al menos las preguntas.

Lo mismo ocurre con el cultivo del suelo. Este es, desde los orígenes, el trabajo del hombre. Si bien la tierra es propiedad absoluta de Dios (Sal 24, 1), también constituye al mismo tiempo el dominio del hombre (Si 17, 2-4), lo cual va tejiendo entre la tierra, el trabajador y Dios unas relaciones complejas. Si el hombre, trabajando la tierra mediante sus labores y sus semillas, recoge de la misma frutos en abundancia (Lv 26, 5), conviene que el hombre, trabajado él también por Dios, le proporcione

asimismo ricas cosechas. Si Dios ha concedido al hombre sabiduría, inteligencia y astucia, que le permiten descubrir las técnicas agrícolas (Is 28, 23-29), es para que, de modo paralelo, el hombre ponga en práctica las técnicas apropiadas de las «semillas de santidad» y de las «cosechas de fidelidad» (Os 10, 11-14), para que el viñador pueda obtener de su viña algo distinto al agraz, es decir, la equidad y el derecho (Is 5, 1-7). Jesús no se apartó de este modo de expresión al tomar tantas parábolas de los trabajos agrícolas, como tampoco lo hizo Pablo cuando desarrolló, dirigida a los cristianos de Roma, la alegoría del alfarero (Rm 9, 19-24 que se inspira libremente de Sb 15, 9-13).

Pero existe otra palabra hebrea para designar la «tierra». Se trata de *érés*, que es más una realidad geográfica que geológica. La *érés* es la tierra habitada por los hombres (Gn 28, 4; 31, 3; etc.), el decorado de la historia humana. En la medida en que los habitantes de la tierra se distribuyen el «territorio», esta misma palabra adopta una resonancia política: la tierra es el país, casi el Estado, con sus ciudadanos. De este modo, Israel puede ser considerado como una *adamáh* y, en este sentido, se habla de tierras grasas y copiosas que son un don de Yahvéh a su pueblo, mientras que la *érés Israel* es el país como entidad política, cuyo rey soberano es Yahvéh.

La tierra, como teatro de los juegos de los hombres, está diversamente representada. Está «abajo» en relación con el mundo de Dios, los cielos, que están «arriba»: una distinción espacial que expresa la diferencia de calidad y de nobleza existente entre el Creador y la criatura. Se habla también del trinomio tierra-mar-cielos, distinguiendo de este modo la tierra seca habitable, el mar inhóspito y brutal y, finalmente, el mundo perfecto de Dios. Lo más frecuente es que la tierra esté representada como un disco flotante sobre un abismo de aguas dulces que se comunica con los océanos (Gn 49, 25; Is 40, 22); a veces este disco aparece rodeado de montañas que soportan la bóveda del firmamento (Jb 26, 11), que retiene a su vez las aguas superiores, cuyo mando corresponde sólo a Dios, para la lluvia y el rocío, para las tempestades y los diluvios. Mas, en realidad, los conocimientos cosmográficos del Oriente antiguo eran extremadamente precarios; por esa razón aparece la tierra, en la espiritualidad de Israel, como un insondable misterio, cuya extrema complejidad hace subir el pensamiento hacia Dios (Jb 38, 4-38).

Y es que, en cualquier caso, la tierra es la «obra de sus manos»; es su propiedad personal (Sal 24, 1; 1 Co 10, 26), él es el Señor de la tierra (Za 4, 14; Ap 11, 4) y, por consiguiente, no puede ser relegado a las soledades misteriosas del cielo. Yahvéh es Dios del cielo y de la tierra, donde, naturalmente, los hombres pueden encontrarle y servirle. Sin embargo, es cierto, la tierra anda lejos de ser perfecta, aunque esto se debe al pecado, que la mancha y la corrompe (Gn 6, 11). Ese fue el leitmotiv

de la predicación de los profetas: extirpar el pecado de la tierra de Israel; y también lo fue el de la predicación de Jesús. Con todo, los oráculos de aquellos eran más patéticos que eficaces, mientras que las palabras de Jesús son activas: él borra el pecado, lo perdona, lo hace retroceder allí donde se encuentre y es normal que la gente se indigne de ello. ¿Cómo se atreve Jesús a decir que tiene poder «en la tierra» para perdonar los pecados (Mc 2, 10 y par.)?

De esta suerte, la tierra, como tantas otras cosas, es una realidad ambigua. Para un individuo, poseer un pedazo de tierra (*adamáh*), como para un pueblo poseer un territorio (*érés*), representa un beneficio inestimable. Toda la vida del individuo o de la colectividad depende de esta posesión. Ahora bien, la tierra es de Dios y, en consecuencia, es a él a quien hay que pedirle el beneficio de semejante largueza, no se puede poseer la tierra sin quedar obligado a la acción de gracias. A pesar de todo, la tierra es dura y pecadora, se mancha con la sangre que se derrama sobre ella, tanto que, en cuanto tal, no podría colmar la esperanza religiosa de Israel. Además, el hombre se siente unido a la tierra tanto por su nacimiento —¿acaso no hizo Dios al hombre del polvo de la tierra?— como por su muerte, cuando vuelva a la tierra de donde fue tomado. El carácter efímero de la vida humana ¿no constituirá el indicio de la misma precariedad de la tierra?

La predicación de Jesús y de sus apóstoles insistirá, pues, en el aspecto transitorio de esta tierra, llamada a desaparecer y a cederle el sitio a una tierra nueva (Mt 6, 19; Ap 21, 1), que acogerá a todos los rescatados de la tierra (Ap 14, 3). Los bautizados han adquirido ya la ciudadanía (Flp 3, 20) de esa tierra —el Reino—; en consecuencia, son extranjeros en esta tierra de pecado (Hb 11, 13). Pero eso no debe apartarlos en ningún caso de dar testimonio del Evangelio en este mundo que pasa, según la orden recibida: «Vosotros sois la sal de la tierra» (Mt 5, 13).

3. Las elevaciones del terreno: montañas y colinas

Yahvéh bajó al monte Sináí, a la cumbre del monte; llamó Yahvéh a Moisés a la cima de la montaña y Moisés subió (Ex 19, 20).

Los hebreos, en sus orígenes egipcios, eran gente de tierra llana, del delta del Nilo, y la montaña debía resultarles algo desconocido. Fue, sin duda, en la península del Sináí donde descubrieron, de manera colectiva, esas masas imponentes y misteriosas. Fuera donde fuera el lugar preciso en que se concluyó la Alianza, toda la región árabe-sinaítica ofrece el espectáculo de montañas llenas de majestad. El monte Sináí, como le llamaban en el sur de Palestina, o el monte Horeb, como lo llamaban en

el norte, jugó un papel considerable en la memoria de Israel. El lugar era santo por la triple relación que mantenía con los acontecimientos fundacionales de Israel.

En primer lugar, el Sinaí era el lugar de la manifestación de Dios. Allí se había manifestado Yahvéh, al descubierto, a Moisés. La gloria de Yahvéh se había manifestado entonces y la tierra se había estremecido. Por otra parte, y al mismo tiempo, se había concluido en este lugar la alianza sagrada entre Dios y el pueblo, y de ahí había brotado una vida nueva para los esclavos de ayer. Por último, fue también allí donde Moisés y el pueblo habían ofrecido un sacrificio y dado culto al Dios liberador. Revelación, Alianza, liturgia: esas son las grandes realidades religiosas ligadas históricamente a la montaña de Dios, al Sinaí.

Con todo, habían tenido que alejarse de este lugar, santificado por la venida de Dios, y reemprender la larga marcha hacia la Tierra prometida; pero sentían una gran nostalgia. Dada la imposibilidad de llevarse con ellos la montaña santa, los hebreos la reconstituyeron, al menos espiritualmente, en el país de Canaán. No hay, por supuesto, en Palestina elevaciones tan majestuosas como en el Sinaí, pero, a falta de algo mejor, tuvieron que contentarse con miniaturas. En recuerdo del encuentro histórico del desierto, convenía preparar un lugar para otras manifestaciones de Dios, para las conmemoraciones de la Alianza y para las liturgias ordinarias. Este lugar no podía ser más que una elevación del terreno, un lugar alto. Sería en un llano absolutamente unido, tres escalones bastarían para establecer un altar que fuera un Sinaí reducido.

Así pues, como lugar santo que es, a los grandes hombres les gusta habitar en esta realidad geográfica que es la montaña o la modesta colina: Elías se va al Sinaí (1 R 19, 8), Eliseo habita, siguiendo las huellas de su maestro, en el monte Carmelo (1 R 18, 42; 2 R 1, 9). No obstante, esta teología, que asociaba la montaña y la presencia divina, estaba acechada por dos peligros.

El primero provenía de la multiplicidad de altares y de santuarios, de colinas sagradas y de lugares elevados. ¿No era más prudente sacrificar a Yahvéh sobre un altar, sin descuidar a la divinidad cananea local sobre un altar vecino? Para ganarse los favores de un Estado amenazador, podría resultar diplomático rendir homenaje a sus dioses. Y, por otra parte, ¿serían correctamente respetados el culto al único Yahvéh y el recuerdo de su Ley, si cada parte de Israel, si cada tribu, o incluso cada familia obrara a su guisa? El peligro era grave y real. La respuesta fue la proclamación de la unicidad del santuario de Jerusalén. En Israel no habría otra montaña más que la de Sión, la única donde Dios haría habitar su nombre. En la práctica, la ordenanza no tuvo todos sus efectos: Samaría en especial se atuvo resueltamente a sus montañas santas: el Ebal y el Garizim. Esto no

impide que, teológicamente, toda montaña o toda colina rival fueran rebajadas, allanadas (Is 40, 4), en pro de la única Jerusalén.

El otro peligro venía de la actitud de los pueblos vecinos en relación con las montañas. También para ellos los puntos culminantes de la tierra eran morada de lo divino, lugar de residencia de los dioses. Pero, de un modo bastante natural, llegaban a adorar a la misma montaña. Esta, símbolo evidente de la firmeza y de la permanencia, evocación espontánea de la fuerza y del poder, pertenecía al dominio propio de los dioses y, en último extremo, ella misma era divinizada. ¿Acaso no se llamaba *Baal safón*, el Dios del Norte (Is 14, 13), la gran montaña situada al norte de Siria, el Cassius, cerca de Antioquía? Por eso importaba inculcar a Israel esta noción de base: la montaña es una criatura como las demás, echada en la tierra por la mano de Dios. Son muy numerosos los pasajes de las Escrituras que insisten en este aspecto (entre otros Is 40, 12; Jb 9, 5; Dn 2, 35-45; etc.). La montaña no sólo no es objeto de adoración, sino que es ella la que debe exultar delante de Dios y bendecirle (Sal 148, 9; Sal 29, 6; etc.).

Así pues, situar un acontecimiento sobre una montaña supone sacralizarlo en cierto modo, o al menos conferirle una importancia religiosa muy densa.

Las montañas juegan un papel literario y teológico importante en el evangelio de Mateo. Todo comienza sobre una montaña, adonde Satán lleva al Mesías para proponerle el dominio sobre toda la tierra. Y todo termina en otra montaña, en Galilea, donde el Resucitado anuncia que ha recibido el dominio sobre la tierra y el cielo. La segunda montaña es la de las Bienaventuranzas, donde se prometen las delicias del Reino a los que hayan sufrido a causa del nombre de Jesús; de modo paralelo, la penúltima montaña será la de los Olivos, donde Jesús sufre los terrores de su agonía antes de entrar en el Reino. En el centro, finalmente, se sitúa el monte de la Transfiguración, el episodio pre-pascual que determina la decisión de Jesús de subir a Jerusalén. Evidentemente, estas montañas no pueden ser localizadas en un mapa geográfico, puesto que no son sino el símbolo geográfico de una teología tradicional. Los montes evangélicos son los lugares elevados de las epifanías de Dios en Jesucristo, que promulga en ellos la ley de la nueva Alianza, que distribuye y multiplica en ellos el pan de su palabra liberadora, que cumple en ellos las Escrituras, tomando allí la decisión de subir a Jerusalén y afrontar la Cruz de la gloria (cf. 2 P 1, 16-19).

Al final de la espiritualidad cristiana, el Apocalipsis nos presenta dos montañas antagonistas: la de Harmagedón, la orgullosa e insignificante montaña (¡Maguedón está en el llano!) donde se reúnen los enemigos de Dios, y la única cumbre inviolable, la montaña de Sión, donde los ciento cuarenta y cuatro mil elegidos, reagrupados en torno al Cordero, cantan, con la pureza de su fe, el cántico (Ap 16, 16; 14, 1). Hasta el Sinaí se ha

difuminado en los recuerdos de la historia sólo permanece, en el simbolismo geográfico, la montaña de Sión, lugar de reunión de los elegidos llamados a habitar la Jerusalén nueva

Es preciso notar, a pesar de todo, que justamente al lado de Jerusalén, al este, se levanta el monte de los Olivos, cuyo papel teológico puede rivalizar con el de Sión. Como otras muchas cumbres, también el monte de los Olivos es el escabel de Dios (cf Lm 2, 1), pero un escabel privilegiado. Si algún día la Gloria de Yahvéh debe abandonar su residencia santa de Jerusalén, irá a posarse, primero, sobre el monte de los Olivos (Ez 11, 23) y, cuando vuelva un día en medio de su pueblo, se detendrá, en primer lugar, sobre esta montaña, antes de penetrar en la ciudad (Za 14, 4). Estas referencias resultan, evidentemente, indispensables para comprender la topografía del tercer evangelio, que toma el monte de los Olivos como punto de orientación para toda la estancia de Jesús en Jerusalén hasta su ascensión (Hch 1, 12).

4. Las delicias: llanos y jardines

La palabra «llano» designa en la Biblia cualquier extensión plana que tenga una cierta superficie. Se aplica, por consiguiente, tanto a lo que nosotros llamamos llanura, valle (no demasiado encajonado), meseta, etc y, en este sentido, se opone a la montaña. El llano es el lugar preferente para la cría de ganado y para los dilatados prados, aunque tampoco esté ausente la agricultura.

Simbólicamente, el llano es un lugar fácil y agradable, permite una cierta dulzura de vida, que no siempre es estimada por los profetas. A esto tenemos que añadir, como ya hemos visto más arriba, que el llano es la zona más apropiada para abrir vías de comunicación: es mucha la gente que se cruza en estas tierras llanas, pero también es tanto más fácil, y por tanto peligroso, el contacto con los paganos.

Que Mateo sitúe la predicación de las Bienaventuranzas en la montaña (Mt 5, 1), al tiempo que Lucas las presenta en el llano (Lc 6, 17), no constituye una contradicción geográfica (convertir el paraje llano de Lucas en una meseta es una armonización que hace desaparecer el simbolismo del texto), sino una diferencia de óptica. Para Mateo, las Bienaventuranzas son la nueva carta magna del Reino y hace falta una montaña para semejante declaración, para semejante revelación. Para él se trata verdaderamente del don de la Ley nueva y le importa tener como decorado literario un nuevo Sinaí. Además, para el primer evangelista, este discurso es pronunciado por Jesús a los Doce y no a todo el pueblo directamente, como así había sucedido ya en tiempos del Exodo: una montaña de difícil acceso basta y conviene para una reunión tan modesta. San Lucas, por su parte, pretende que toda la muchedumbre sea enseñada inmediatamente por el Maestro.

Es natural que piense en un paraje llano, en un espacio descubierto donde todos, judíos y gentiles, puedan ponerse a la escucha de Jesús. Así pues, tenemos que estar atentos, a lo largo de la lectura de los evangelios, al decorado geográfico donde son situados los hechos y los gestos de Cristo.

Próximo al llano, pero no idéntico a él, está el jardín. Se trata, por lo general, de cercados verdosos y con árboles situados en las proximidades de las ciudades y que son patrimonio de los reyes, príncipes o nobles. Se puede plantar en ellos árboles frutales, aunque jardín y vergel no se confunden del todo. El jardín, más que el vergel, es un lugar de reposo, de calma y de confort. Se presta a conversaciones íntimas. Un jardín bien regado, provisto de agua corriente con árboles plantados en sus orillas, evoca más que el huerto (Dt 11, 10, 1 R 21, 2) la prosperidad material, el éxito (Is 58, 11, Jr 31, 12, Sal 1). Dos son los jardines, en el sentido estricto de la palabra, que dominan la literatura veterotestamentaria: el del Edén primitivo (Gn 2-3) y aquel otro en que se desarrolla la acción del Cantar de los cantares. Ambos connotan las ideas de intimidad sencilla y afectuosa, la comunión en el amor, la vida sencilla bajo la mirada de Dios, la búsqueda conquistadora de una pareja, donde ni la alegría (cf Is 51, 3) ni la fiesta (Ct 5, 1) pueden faltar.

Los jardines evangelicos no son extraños a este simbolismo topográfico. El jardín de Getsemaní, donde fue detenido Jesús (Jn 18, 1), está en estrecha relación con el antiguo jardín del primer pecado, que trajo consigo la desolación del hombre. La sepultura de Jesús en un jardín (Jn 19, 41) muestra la puerta estrecha —una tumba— por donde entra Jesús en la intimidad de Dios, una intimidad perdida en el Edén, de donde fue expulsado Adán (Gn 3, 23-24). En cuanto a la escena del encuentro entre la Magdalena y el Resucitado de Jn 20, 11-17, no es más que la repetición de aquella otra en que la Amada del Cantar de los cantares encuentra a su Amado gracias a la intuición de su amor (Ct 3, 1-5). Aparte de este triple jardín joánico, el tema no ha sido explotado en el Nuevo Testamento, excepto en Lc 13, 18-19, donde se compara el Reino con un jardín en que el modesto grano de mostaza se convierte en un árbol vigoroso, adonde vienen a refugiarse todos los pájaros del cielo. En efecto, tal como diremos más adelante, ni el jardín del Edén ni siquiera el del Cantar de los cantares han servido de símbolo para expresar la meta de la esperanza cristiana: nosotros estamos en camino hacia otro lugar.

5. La aridez: desierto, estepa y oasis

Por eso yo la voy a seducir: la llevaré al desierto y hablaré a su corazón... y ella me responderá allí como en los días de su juventud, como en el día en que subió del país de Egipto (Os 2, 16-17).

Para los hebreos instalados en el delta de Goshen, el desierto no debía ser más que algo conocido de oídas. Egipto era, por supuesto, un inmenso desierto, pero un desierto no frecuentado: el Pueblo de Dios nació con los pies en el agua. Tuvieron la primera experiencia de los espacios rocosos al hundirse, bajo la guía de Moisés, en la sublime desolación del Sinaí. El desierto se les presentó entonces como lo que es: una tierra árida, desprovista de agua y, por consiguiente, de toda vegetación digna de este nombre. Las raras plantas espinosas que crecen en él no suprimen la impresión de que, a pesar de su esplendor plástico, es ésta una tierra maldita. El hombre no encuentra prácticamente en él nada que comer —y en todo caso nada de cebollas como en Egipto (Nm 11, 5)—, chocando contra una especie de hostilidad por parte de la naturaleza. Esta adquiere la forma demoníaca de toda clase de espíritus o de animales malhechores: demonios, sátiros y otros Lilit (Is 34, 12-14; cf. So 2, 13-14). Es preciso precaverse mediante rituales más o menos mágicos, como el embadurnado de los mástiles de las tiendas con la sangre de un cordero joven (cf. Ex 12, 22). Resumiendo: el desierto es inhóspito en sumo grado, es una tierra temible (Dt 1, 19). Tanto que, ante las repetidas infidelidades del pueblo, Jeremías increpa a sus compatriotas diciéndoles en nombre de Yahvéh: «¡Vaya generación la vuestra!; atended a la palabra de Yahvéh: ¿Fui yo un desierto para Israel o una tierra malhadada?» (Jr 2, 31).

Los hebreos fueron nómadas durante una generación en el desierto. Una vez instalados en la Tierra prometida, el largo éxodo fue celebrado con esa facultad que tiene la memoria de no retener sino el lado bueno de las cosas. La epopeya de los padres había sido, finalmente, una maravillosa aventura. Había sido la etapa constitutiva del pueblo y, al mismo tiempo, el desierto se convertía más en una época de la vida de Israel que en un lugar geográfico preciso: quedaba abierta la puerta a una teología del desierto. Esta iba a desarrollarse en unas cuantas direcciones.

De entrada, se había vuelto evidente que el designio de Dios sobre su Pueblo era hacer que viviera sedentario en una tierra, que le iba a pertenecer, por medio de un largo viaje, que no fue nunca simplemente un viaje. El destino de Israel no era errar sin fin por el desierto, sino vivir en él el tiempo necesario para agguerrir la fe. El desierto es una etapa, no un lugar de permanencia. Constituiría una desviación con respecto al yahvismo apuntar al retorno definitivo al desierto, eso supondría huir de las exigencias de la vida solidaria de los sedentarios. Los rekabitas (Jr 35) o los esenios de Qumrán equivocaron el rumbo en este punto, torcieron el plan de Dios. Israel está hecho para una tierra y, por consiguiente y en último extremo, para un asentamiento urbano: no entra en su mística casarse con el desierto, que no es más que un lugar de paso.

Mas este paso fue, no obstante, capital, como lo es el momento del parto. El desierto es el lugar del nacimiento de Israel, según el simbolismo

de las relaciones de paternidad y de filiación; es el lugar de los desposorios de Israel con su Dios, siguiendo el simbolismo de las relaciones conyugales. Por tanto, puede resultar oportuno, en ciertos momentos particularmente cruciales de la vida, reanudar los lazos con el desierto, para revivir el tiempo bendito de los comienzos, de unos comienzos idealizados además a medida que va pasando el tiempo. La llamada periódica al desierto es una necesidad para la esposa infiel y voluble que es Israel (Os 2, 16; Am 5, 25; etc.), porque es allí donde escuchará de nuevo, en medio de la soledad y la austeridad, la llamada amorosa de su Esposo.

Por otra parte, el hombre bíblico no es favorable espontáneamente, como tampoco nosotros, a los «planes de austeridad». Ahora bien, el desierto es austero y Dios lo ha querido así. El desierto es, naturalmente, la tierra de los reproches del hombre al Dios que le conduce a ese lugar, la tierra de las murmuraciones donde surge la rebelión (Ex 14, 11; 16, 2-3; Nm 14, 2-10; etc.). Ir al desierto con la esperanza puesta en un nuevo nacimiento, en una renovación de los desposorios, está bien; pero es de esperar que la prueba sea onerosa, y abstenerse de volver a murmurar otra vez. El desierto resulta así ambiguo, también él es: la tierra privilegiada de los primeros impulsos amorosos y, al mismo tiempo, la tierra que hace subir al corazón la nostalgia de la dulce esclavitud, de las cadenas doradas de Egipto.

Por eso, en un último movimiento, el desierto ha sido adornado, teológicamente, de otra cualidad aún. Es el lugar en que mejor se hace sentir la infinita ternura, la misericordia inagotable de Dios. Ya puede el pueblo rebelarse contra él, Dios siempre calma las murmuraciones de los hebreos: con el maná, con las codornices, con la serpiente de bronce, con las aguas inesperadas. Bíblicamente, el desierto se convierte en la tierra árida donde resplandece la Gloria de Dios, gloria hecha de compasión activa (cf. Nm 20, 13: gloria y santidad son dos realidades próximas).

En total: el desierto es geográficamente improductivo e históricamente fecundo. En él no crecen los árboles, pero sí nació un pueblo, en él habitan los demonios, pero también hizo eclosión en él el amor gozoso, es un lugar de paso, pero a él hay que volver periódicamente, la rebelión amenaza en él, pero la ternura de Dios siempre vence.

La estepa es la zona intermedia entre el desierto y las tierras cultivables. Aunque cubierta de hierba fresca en primavera, se vuelve árida unas cuantas semanas más tarde, cuando el sol lo ha quemado todo con su fuego. La Biblia habla de ella, pero no la convierte en ningún simbolismo particular. En cuanto a los oasis, cabe decir que se emparentan con los jardines. El del Edén no es, de hecho, sino un oasis en medio de las estepas, de donde fue tomado Adán para ser promovido al rango de jardinero de un palmeral.

Estas notas, por breves que sean, deberían permitirnos situar, en sus horizontes teológicos propios, los textos del Nuevo Testamento que hablan del desierto

La predicación del Bautista resuena en él, cosa normal, puesto que es una llamada al renacimiento, a la conversión, a unos nuevos desposorios. Es también correcta, puesto que, una vez adquirida la conversión y conferido el bautismo, los oyentes son enviados a sus actividades. Las retiradas de Jesús al desierto son también momentos de profundización que no duran apenas (Mt 4, 1-11, Jn 11, 54). Y si bien Jesús multiplica en el desierto los panes de su palabra (Mt 14, 15, 15, 33), es porque el lugar es apropiado para alimentar al pueblo hambriento, aun cuando este se ponga a murmurar (Jn 6, 41-61). En cuanto al pueblo de Israel, que no ha sabido reconocer al Dios que le visitaba, es arrastrado por un tiempo al desierto, a fin de que medite allí sobre su vocación de Esposa del Dios que le hizo nacer (Ap 12, 6).

6 El agua: mares y océanos, ríos y fuentes

El simbolismo religioso del agua nos es tan familiar que nos bastará con unas cuantas líneas para recordar brevemente sus principales componentes

Como todo el mundo sabe, hay dos tipos de agua. Las grandes masas acuáticas —mares, océanos e incluso lagos de una cierta superficie— producen miedo y se presentan a los hombres de tierra adentro que somos nosotros bajo las apariencias de precariedad, de inestabilidad, de peligro latente. Son estas las aguas maléficas que inundan la tierra seca o se desencadenan en forma de tempestades contra las que el hombre no tiene nada que hacer. «Me habías arrojado en lo más hondo, en el corazón del mar, una corriente me cercaba: todas tus olas y tus crestas pasaban sobre mí. Me envolvían las aguas hasta el alma, me cercaba el abismo, un alga se enredaba a mi cabeza» (Jon 2, 4-6). En principio, Dios les ha asignado un límite a esas aguas (Gn 1, 9-10, Pr 8, 29), pero a veces las autoriza a que se desborden.

A la inversa, las aguas que nos llegan en pequeña cantidad: manantiales, pozos, fuentes, rocío, lluvia ligera, son otras tantas bendiciones para el habitante de la tierra seca de Canaán, que encuentra en ellas la ocasión para saciar su sed, para lavarse y para regar la tierra. Estas aguas son beneficiosas y se prestan a simbolismos más optimistas. «Pero Yahvéh tu Dios te conduce a una espléndida tierra, tierra de torrentes y de fuentes, de aguas que brotan del abismo en los valles y en las montañas» (Dt 8, 7).

Así pues, frente a las grandes masas acuáticas, el hombre de tierra adentro que es el israelita experimenta sentimientos de inquietud, de ho-

rror, de temible angustia. Cualquier catástrofe, personal o nacional, puede ser comparada con un ahogamiento, con el hundimiento en las aguas profundas (cf Sal 124). Sobre estas últimas sólo Dios tiene autoridad. En consecuencia, puede emplearlas como una amenaza o como una ola, para engullir temporalmente a su pueblo infiel. El diluvio constituye una expresión simbólica directa, pero estas aguas estruendosas pueden encarnarse también en los ejércitos, que «se abaten como olas» contra la tierra de Israel, ya sean asirios (Is 8, 7) o egipcios (Jr 46, 7-8). Por otra parte, mares y océanos son zonas de paso obligadas hacia la Tierra prometida o hacia el Reino. El mar Rojo se muestra cooperante con los hebreos conducidos por Moisés, pero es preciso afrontarlo, no obstante, con fe; se muda en obstáculo de muerte para los egipcios, pero el pueblo en marcha no lo sabrá sino después.

No es difícil caer en la cuenta de todo el partido que sacara el Nuevo Testamento de este simbolismo para la tipología del bautismo cristiano, que sumerge al neofito en la muerte para hacerle salir, resucitado, a una vida nueva (2 P 2, 5). Del mismo modo, todas las escenas de la vida de Jesús que tienen como marco el lago de Genesaret —el único «mar» de que dispone la Tierra prometida— se encuentran iluminadas por esta sensibilidad bíblica. Que Jesús camine sobre las aguas expresa su poder sobre las fuerzas del mal y de la muerte, que haga de sus apóstoles pescadores de hombres indica claramente que su misión es substraerlos a la fuerza destructora del pecado, que envíe a los demonios a entrar en los cerdos impuros, para, a continuación, precipitarse en el fondo del lago de Galilea, constituye una expresión pintoresca de la misión de Jesús, que viene a colocar de nuevo cada cosa en su sitio: a los hombres en las comunidades humanas y a los demonios en los abismos, que es su hábitat propio. Y si el mismo Pedro puede caminar sobre la superficie de las olas sin hundirse, es que la fe nos permite triunfar de las succiones que son las tentaciones del mal, pero queda claro asimismo que la pérdida de la fe nos colocaría de nuevo en una situación peligrosa (cf Mt 14, 24-33).

Con las aguas serenas y pacíficas de los manantiales, de los ríos, de las fuentes y de los pozos, el hombre bíblico anuda unas relaciones muy diferentes, principalmente a partir de una doble experiencia. La primera es la de la tierra, la del campo que es preciso cultivar. Todo el mundo sabe cuán necesaria es el agua para fecundar la tierra. Pero esta agua no es buena más que si llega, mediante la lluvia, el rocío o el riego, en una cantidad razonable. Por otro lado, el creyente afirma en su oración que es Dios, o mejor su Espíritu, quien renueva la faz de la tierra procediendo sin cesar a nuevas creaciones (cf Sal 104, 30, 33, 6, Gn 1, 2). De ahí a convertir el agua calma y simple en un símbolo del Espíritu de Dios no había más que un paso. Este paso lo dieron tanto los profetas como el mismo Jesús, enviado por el Padre para dar a los hombres el «don de

Dios», el agua viva del Espíritu (Jn 4, 10-23) Pero pronto se hizo claro para la reflexión que el agua no tenía como única virtud fecundar el suelo y, por tanto, cuando se trataba del agua que es el Espíritu Santo, hacer fértil la vida de los hombres El agua servía asimismo para lavar las manos sucias y para calmar la sed de las gargantas sedientas Estas serán, pues, las otras misiones asignadas al Espíritu de Dios, el único capaz de lavarnos de nuestras faltas y de saciar nuestra sed de absoluto El agua de la purificación transformada en vino en Caná, el agua de la piscina de Siloé en la que el ciego de nacimiento descubre el esplendor de Dios y de su Enviado, y también el agua que mana del costado de Jesús, participan de este simbolismo sugestivo

Pero, entre todas las aguas beneficiosas, hay algunas que gozan de privilegios particulares Se trata de los manantiales y de los pozos, puntos tradicionales de encuentro en todo el Oriente Un pozo es una bendición para el que lo posee o para el que puede acceder a él, cegar un pozo es el acto más malévolo que pueda haber (Gn 26, 15-22) Mas por ser puntos de encuentro, por ser en particular los lugares donde las mujeres vienen a ocuparse de la colada o al transporte del agua, los pozos y los manantiales constituyen también por excelencia las ocasiones de encuentros matrimoniales En ellos es donde las muchachas y los muchachos se observan, se conocen e intercambian las primeras promesas En este decorado fue casado Isaac con Rebeca (Gn 24), donde Jacob conoció a Raquel (Gn 29), donde Moisés encontró a Seforá (Ex 2, 16-21)

Estas breves notas deberían bastar para ayudarnos a comprender relatos como el encuentro de Jesús con la samaritana junto al pozo de Jacob, o como el de la presencia de un hombre y una mujer al pie del manantial que es la cruz de Jesús (Jn 19, 25-27) Preludian asimismo la interpretación de estos manantiales de aguas vivas a los que conduciera el Cordero a sus fieles en el Reino de su Padre (Ap 7, 17, 21, 6)

7 El hábitat: ciudades y pueblos

Cuando Yahvéh tu Dios te haya introducido en la tierra que a tus padres Abraham, Isaac y Jacob juro que te daría ciudades grandes y prosperas que tú no edificaste, casas llenas de toda clase de bienes, que tu no llenaste, cisternas excavadas que tu no excavaste cuida de no olvidarte de Yahveh (Dt 6, 10-12)

Los cantores, hijos de Levi, se congregaron de las regiones circundantes de Jerusalén, de los poblados de los netofatíes, de Bet-ha Guigal, de los campos de Gueba y de Azmávet, porque los cantores habían construido poblados alrededor de Jerusalén (Ne 12, 28-29)

La ciudad se distingue del pueblo principalmente por la muralla fortificada, que la protege de las agresiones enemigas El número de habi-

tantes, en principio más importante que el de un pueblo, juega un papel secundario La ciudad es, pues, sinónimo de muralla, de seguridad, de protección A estos rasgos se asocia aún el de una vida más colectiva, el de una proximidad más estrecha También en principio, la noción de ciudad connota asimismo la de una mayor riqueza La vida en ellas es más cómoda que en el campo, donde hay menos comercios, las distracciones son más raras y el culto es menos regular

En sus más profundos orígenes, Israel fue un pueblo de nómadas o de semi-nómadas, que desconocían la civilización urbana Pero una vez instalado en la tierra de Canaán, Israel aprendió una nueva clase de hábitat la ciudad Por modestas que fueran, las ciudades existían y fueron consideradas espontáneamente como un don de Dios (Jos 24, 13, Dt 6, 10-11) Sin embargo, ya desde muy pronto, la ciudad fue vivida con un sentimiento de ambigüedad, que debería conducir a la poesía y a la profecía de Israel por dos caminos contradictorios, que iban a ser personificados, en cierto modo, por dos ciudades

De un lado, se había vuelto claro que Dios había hecho habitar su nombre en una ciudad y no en cualquier aldea aislada La ciudad era el hábitat de Dios y, en este sentido, Jerusalén personificaba la ciudad buena En ella es donde se suelda la unidad del pueblo, que viene tres veces al año en peregrinación, el lugareño que va a ella tiene el corazón alegre (Sal 122) Al menos en teoría, la ciudad es el lugar privilegiado para la cohabitación fraterna También es en ella donde mejor se dispensa la enseñanza de la Ley La gente del campo, la *'am ha arés*, como dicen los fariseos con un toque de desprecio, es ignara e incapaz de guardar fidelidad a Moisés, porque carece de instrucción sobre la Toráh con todas sus sutilezas A esto debemos añadir que la ciudad es un lugar cómodo, provisto de todas las facilidades para la vida, hasta el punto de que si un día llega a ser devastada por las tropas extranjeras, la reconstruyen imperturbablemente en el mismo sitio, porque el emplazamiento es bueno Por eso no es raro visitar campos de excavaciones arqueológicas que sacan a la luz diez o incluso quince niveles sucesivos de asentamientos urbanos superpuestos en el mismo lugar

Mas, de otro lado, la ciudad era también ocasión de una vida más libertina, más licenciosa En la ciudad habitaban el rey y los jefes políticos, militares y religiosos En la ciudad se decidían las guerras y las alianzas, los tratados y los impuestos Existía, latente, un cierto orgullo de la ciudad, que dominaba al resto del país El símbolo bíblico, por excelencia, de esta ciudad es Babilonia La ciudad puede ser el hogar del paganismo más total —no hay más que recordar lo que Salomón había hecho de Jerusalén—, cuando construye templos, no a la medida de Dios, sino a la desmesura de las ambiciones humanas La torre de Babel es el ejemplo más flagrante de lo que decimos Importa, pues, saber en qué ciudad se

vive en Jerusalén, ciudad de Dios, o en Babilonia, ciudad de la idolatría y del orgullo. La topografía humana de la Biblia, a través de su lenguaje simbólico más fundamental, expresa la inevitable tensión entre ambas capitales, entre ambos tipos de civilización urbana. Esta tensión se prolonga también en el Nuevo Testamento.

Jesús, por el lugar de su nacimiento y de su juventud, es un hombre rural. Belén no es más que un pueblo y Nazaret una aldea todavía más modesta. La treintena de años que ha pasado en los campos galileos le confieren rasgos netamente diferentes a los de un rabino de Jerusalén. Jesús es un hombre tranquilo, humilde, meditativo, enamorado de la soledad, y los evangelios se complacen en presentárnoslo así. A lo largo de su ministerio itinerante, «recorre ciudades y pueblos» (Mt 9, 35), pero se ve muy claro que son los pueblos muy sencillos de Galilea los que gozan de su preferencia. Aparentemente no penetró nunca en la ciudad más grande de su provincia, en Tiberíades. Tiene su casa —la de Simón sin duda— en Cafarnaúm (Mt 4, 13), que es una pequeña ciudad prospera dotada de una sinagoga, se trata de una ciudad fronteriza con puesto de aduana y con una guarnición romana. Pero nada de todo eso fascina a Jesús, que ejerce en estos muros un ministerio mal escuchado y mal recibido, hasta el punto de dirigir un día a Cafarnaúm una invectiva de gran violencia (Mt 11, 23-24). Además, la gente se extraña de su conocimiento de las Escrituras (Mt 13, 55), siendo que se trata de un lugareño sin instrucción en principio, pero al menos se le escucha, se recibe el pan de su palabra (cf. Mt 14, 13-21). Es seguro que Jesús debió hacerse violencia para subir a Jerusalén, la capital austera, la gran ciudad de Israel. Fuera de su medio, desconocido de todos, diciendo unas cosas tan nuevas, no podía ser entendido por unos ciudadanos de raza. Fue un contexto topográfico, geográfico, universitario, el que contribuyó a tejer la red en la que sería capturado Jesús. Pero esto no desanimó a la reflexión cristiana a proseguir un camino que la Resurrección del Maestro abría de nuevo.

8 La casa de Dios

Estas palabras que yo te mando hoy estarán en tu corazón. Las inculcaras a tus hijos y hablarás de ellas, sentado en tu casa.

La casa es un lugar privilegiado. Es el hogar de una familia que vive allí al abrigo de las miradas indiscretas. Es el recinto donde se desarrollan conversaciones confidenciales, donde se lleva a cabo la educación religiosa asumida por el padre de la familia. Es también el signo de la sedentarización acabada y el final de la precariedad significada por las tiendas del desierto. Por extensión, la casa designa asimismo al conjunto de los que en ella habitan, a la familia. Pero ¿qué sería una casa con las puertas siempre cerradas?

Jesús predicó a menudo al aire libre, en el campo, en los pueblos o en el desierto. Sin embargo, a causa de las dificultades que tenían sus discípulos para comprender, se reunía frecuentemente con ellos en alguna casa (¡incluso en pleno desierto!), a fin de explicarles alguna parábola, algún gesto desconcertante. La pedagogía de Jesús se desarrolla, pues, a dos niveles: al aire libre y en la casa. Los apóstoles lo recordarán más tarde y actuarán del mismo modo para Jesús, véase entre otros cien ejemplos Mt 7, 24-26; Mc 2, 1, para los apóstoles Hch 20, 20, 28, 30, para la casa en el sentido de «personas que habitan en ella» Hch 10, 2, 11, 14.

B LA CIUDAD DE DIOS

1 Jardín del Edén y montaña del Gólgota

La historia de la salvación comenzó en un jardín y sabemos ya lo que esta localización significa. En principio, la aventura del hombre debía consistir en una camaradería íntima, afectuosa y sencilla con el Dios que le había moldeado con sus manos, como un alfarero moldea, a partir de la arcilla roja, vasijas bellas y útiles.

Al describir como lo hacía los comienzos idílicos de la historia humana, el autor, el viejo yahvista, estaba proclamando de hecho su esperanza. Él, que habitaba al parecer en un jardín, en un verde oasis (¿el de En-Gaddí?), expresaba así cuánto deseaba vivir con Dios, pero veía también todo lo que se opone a ello. Sus propias debilidades, sus pecados, sus tentaciones idólatras, la muerte que sentía llegar, se le presentaban como otras tantas barricadas, que impedían el acceso a la beatitud con y en Dios. Todo partió, pues, de la civilización bucólica de los jardines verdientes.

El sueño ha permanecido y subyace en todas las demás culturas que pudieron conocer y vivir los hombres y las mujeres de la Biblia. Hasta Isaías, el profeta de Jerusalén, soñaba con unos tiempos mesiánicos en que el espacio volvería a ser de nuevo rural, campestre, un espacio en que el lobo y el leopardo, el leoncillo, el oso y el león vivirían juntos pacíficamente con el cordero y el cabritillo, el ternero, la vaca y el buey (Is 11, 6-7). El autor del Cantar de los cantares tenía una espiritualidad análoga. Si bien sabía que los jardines eran los lugares privilegiados para los juegos amorosos, pensaba también, como creyente que era, que estos recintos eran la mejor imagen para presentar a los que buscaban el amor de Dios. Amor gozoso, festivo, saltarín y retozón, que subestima quizás la dificultad que experimenta la criatura para vivir con su Creador.

Desde el yahvista a Jesús se dibuja una línea continua que pasa por Isaías, por el Cantar de los cantares y por otros muchos puntos. Es una línea que va de un jardín a otro jardín, del jardín del Edén al de Galilea. Mas, como ya hemos visto, un día se quebró esta línea para ir a unirse con otra, con una línea que partía de Moisés y del Sinaí. La montaña ha sustituido al jardín. Para acceder a Dios, para entrar en el Reino, pareció que la montaña era el símbolo geográfico por el que había que pasar. En comparación con muchas otras, la montaña de Jerusalén es irrisoria, pero era la más alta de la tierra prometida. El mensaje se transformaba. Al cabo del camino no habría un jardín, sino el escarpado difícil, que da acceso a la soledad en la que Dios se manifiesta al hombre, lo acoge en su alianza y se complace en recibir culto. El jardín se difumina por tanto, y se perfila la montaña, invitando a un viaje de otro tipo hacia un Dios que tiene otro rostro. Si bien sigue siendo paterno y benevolente, si bien sigue siendo perdón y sonrisa, el Dios del Gólgota es, más que el Yahvéh del jardín del Edén, alguien que nos pide hacer frente a la muerte con valor, alguien que nos pide que tengamos una confianza —una fe— mucho más plena y entera en él. Pero la beatitud que promete no es sino más total.

Debía corresponder al genio teológico del cuarto evangelista la unificación de ambas tradiciones. Él, y sólo él, coloca un jardín en la cima del Gólgota. Este viejo sabio de Israel, fiel a la mentalidad de sus antepasados, una vez bautizado, no ha considerado necesario dar prioridad a un simbolismo sobre el otro: los ha fusionado en un sólo cuadro. Para él, el Padre de Jesucristo y Padre nuestro tiene todas las riquezas. Las del Dios bondadoso, que conversa de modo familiar con Adán, y las de El-Shaddai, el montañés misterioso y robusto a quien no accede el hombre sino tras una difícil escalada. Pero caeríamos en error si creyéramos que la revelación de Dios, a través de las realidades de nuestro decorado espacial, se para ahí. Nos queda todavía otro rasgo en el que nos conviene detenernos algunos instantes.

2. La Jerusalén nueva

La esperanza de retornar a un lejano pasado idílico es una constante en la literatura mitológica. Si las Escrituras judeo-cristianas llevaran esta etiqueta, sería necesario descubrir, en alguna parte, una definición del Reino anunciado por Jesús que le haga parecerse a un jardín. El itinerario entre el jardín del Edén y el jardín futuro del Reino estaría de acuerdo con las categorías clásicas. Ahora bien, no hay nada de esto. El Nuevo Testamento no termina en absoluto con un retorno nostálgico al pasado de Adán, sino que, por el contrario, desemboca en unas realidades re-

sultantemente nuevas: unos cielos nuevos y una tierra nueva (Ap 21, 1). Y en este mundo nuevo no es un jardín lo que nos espera, sino una ciudad, una ciudad inmensa, la Jerusalén nueva, definitivamente victoriosa sobre la idólatra Babilonia (cf. Ap 18).

Esto debería brindar a los cristianos una idea más justa de la meta de su esperanza y, con ello, una visión más creadora de su marcha sobre esta tierra. El Reino anunciado por Jesús no es un paraíso lleno de flores, no es una especie de Verdes Prados para niños buenos y un tanto ingenuos. No es tampoco un retorno nostálgico hacia un jardín atrincherado desde la alborada de la historia. Dios no promete un viejo jardín a sus fieles, sino una ciudad nueva. El autor del Apocalipsis no sabe más que nosotros lo que será el Reino de Dios para el hombre después de la muerte. Pero quería hablar de él, sugerirlo con ayuda de imágenes que fueran evocadoras. Ahora bien, este visionario genial pertenecía, como muchos de nosotros, a una civilización urbana desarrollada: Éfeso debía contar con cerca de 250.000 habitantes en su época. Y tuvo el mérito de expresar, en un lenguaje urbano, las realidades del Reino para los cristianos de la ciudad. Sería útil aprovecharnos de esta nueva traducción.

La ciudad es por excelencia obra del hombre. Es el fruto de su genio creador, de su audacia como constructor. Los hombres se han complacido en levantar ciudades con objeto de reagrupar los elementos de su cultura, de favorecer y de consolidar su organización, de celebrar en masa las fiestas que jalonan la vida, de compartir con un número mayor de hombres la alegría de los encuentros. Pasearse por una ciudad es ver desfilar ante nuestros ojos todos los recursos de que disponen los hombres para crear constantemente algo nuevo, diferente, distinto, supone también ver sus aspiraciones —no siempre fecundas, es verdad— a construir belleza. Excavar una ciudad es descubrir, en las profundidades del suelo, todas las capas de los esfuerzos desarrollados en el pasado, es volver a encontrar la sedimentación de la historia producida por las lágrimas, los sudores y los trabajos de los hombres. La ciudad expresa, en todas sus dimensiones, horizontales y verticales, esa voluntad del hombre de hacer cosas nuevas. Y el Apocalipsis dice que esa voluntad le gusta a Dios.

La ciudad expresa también que no siempre somos albañiles competentes. La ciudad ideal no existe, aunque todas las que se han construido y se siguen construyendo todavía buscan incansablemente la felicidad de sus moradores. La ciudad de la felicidad no sólo es una utopía, sino que, con demasiada frecuencia, la ciudad es el lugar de fracasos colosales. De la ciudad es de donde parten a menudo la rebelión y la guerra, en la ciudad es donde se organizan la esclavitud y la dominación. Toda ciudad es, en cierto modo, una mezcla, diversamente dosificada, de Jerusalén y de Babilonia.

El Reino anunciado por Jesús, y retraducido por Juan para los cristianos de sus Iglesias, se sitúa al cabo de los esfuerzos humanos. No se trata

ciertamente de que lleguemos a edificar un día la ciudad ideal, que no sería más que pura Jerusalén. No, es Dios quien construye la Jerusalén nueva, pero esta pretende ser el modelo acabado de nuestras frágiles e inciertas empresas. El Reino se sitúa en la línea de nuestras obras, pero el fracaso está ausente de ella, porque Dios es su artesano impecable. Hablar de la Jerusalén nueva es decir que Dios aprecia nuestros esfuerzos hasta el punto de inspirarse en ellos, que sufre con nuestros fracasos hasta el punto de borrarlos. Supone decir, por último, que construye por nosotros respetando nuestras aspiraciones profundas.

Releyendo simplemente el capítulo 21 del Apocalipsis, podemos asistir a una renovación total de la geografía santa. Los cielos y la tierra de antaño han desaparecido, para hacer sitio a un mundo nuevo donde el mar, símbolo tradicional del mal, ha sido como absorbido definitivamente (v. 1). En el corazón de este mundo nuevo resplandece la Jerusalén nueva. Desciende del cielo porque no es obra humana, sino don gratuito de Dios. Es comparable a una esposa —lo que expresa el amor que reina en ella— y a una tienda (v. 3), como la que servía para habitar en el desierto en tiempos del aprendizaje de la alianza. En esta ciudad mana la fuente de agua viva y gratuita, como lo era ya en el jardín del Edén, punto nupcial permanente con Dios y el Cordero.

A buen seguro, esta ciudad nueva debe estar sobre una montaña (v. 9), puesto que ella es el lugar del encuentro eterno de la criaturas con el Creador y porque este mismo encuentro es una liturgia de acción de gracias. El grosor y las dimensiones de sus murallas (v. 12) expresa claramente que, en el interior, todo es paz y seguridad, que no hay ninguna amenaza que aceche a sus moradores. Israel, cuyas doce tribus tienen inscritos sus nombres en las doce puertas, es la Iglesia, que da acceso a la ciudad santa (v. 12), al tiempo que la estabilidad de la construcción está asegurada por Jesucristo, desmultiplicado en sus doce apóstoles (v. 14).

La ciudad es un cuadrado: su largura es igual a su anchura. Midió la ciudad con la caña, y tenía doce mil estadios. Su largura, anchura y altura son iguales (21, 16).

Estas dimensiones son, evidentemente, simbólicas. Es difícil imaginarse una ciudad con 2.200 km. de lado (¿o de perímetro?), es decir, con 4.840.000 km² de superficie o, en caso de que la medida sea el perímetro, con 3.000.000 de km² (seis veces la península ibérica). Si, además, apreciamos la altura, que es la misma, alcanzamos las distancias de los astronautas. ¿La ciudad es cúbica o piramidal? Ambas interpretaciones son posibles. En el segundo caso, entablamos relación con la civilización egipcia, donde llamaban a las pirámides «moradas para la eternidad». Sea

como fuere, la ciudad resplandece con todos los materiales más preciosos que la tierra pueda brindar: las riquezas geológicas se convierten en alabanza a Dios. La larga y brillante descripción de los versículos 18-20 constituye el himno más brillante, el homenaje de nuestro suelo a la gloria de Dios. En la ciudad nueva la materia vuelve a ser adorno; no tiene ya nada de utilitario ni, por consiguiente, de negociable, de venal. No es ya objeto de los intercambios, de la codicia y de las injusticias de los mercados; ya no es sino belleza y gratuidad puras: la geografía se transmuta en liturgia.

En estas condiciones, resulta natural que la ciudad carezca de templo (v. 22), puesto que todo, hombres y materia, canta la gloria de Dios. El Templo es Dios, accesible directamente, sin intermediario. Por la misma razón, el sol y la luna, colgados antiguamente en el firmamento del cielo para señalar las fechas y las horas de las fiestas, pueden desaparecer a su vez. La alternancia de sus apariciones ya no tiene razón de ser, porque, en esta ciudad, la fiesta es perpetua, ya que Dios no conoce ningún eclipse (v. 23). La secularización total queda remitida a la Jerusalén futura, que ignora el ritual de nuestras liturgias, un ritual obligatorio, por contra, en nuestras ciudades terrestres, donde la paganización no ha desaparecido todavía: Babilonia sigue estando aún en Jerusalén.

En toda esta descripción lírica notamos la mano de un escritor cuyo corazón palpita de admiración por la civilización urbana. Se nota también la mano de un cristiano que expresa cómo la fe cristiana y el evangelio deberían transformar las ciudades en que nosotros habitamos. No piensa, es cierto, que la curación de nuestras ciudades sea enteramente posible, pero indica al menos la dirección en que es preciso actuar.

La geografía santa, partida de la Tierra prometida en sus descripciones más idealizadas, y teatro de la historia de la salvación, arrastra al viajero hacia las fronteras lejanas y próximas de la tierra de Israel. En el transcurso de este viaje, las llamadas a la fe, los gritos teológicos resuenan en nuestros oídos, familiarizándonos con esta idea de que Dios está cerca, en nuestras tierras y dentro de nuestros muros. La agrimensura de la misma Tierra prometida, el descubrimiento de su partición y de su enclave, son expresión de una tendencia y de una mística: basta con poco cuando se está en la montaña de Dios.

Unas cuantas realidades terrestres han alimentado la simbología de los creyentes que, en Israel, adivinaban los contornos de Dios a través de los paisajes que se ofrecían a sus miradas meditativas. A lo largo de toda esta peregrinación ha estado presente Jesús. Ha estado presente aquel que, nacido en la tierra de Israel, empleó sus horizontes más diversos para evocar el Reino de su Padre. Presente ha estado también en este último viaje que hemos realizado a la Jerusalén nueva, donde nos espera para revelarnos, por fin, todo el esplendor de esta tierra que pisamos todos los días con nuestros pies.

BIBLIOGRAFÍA

Ya he presentado una breve bibliografía al final del primer volumen. He aquí algunos complementos útiles.

La obra de base de F. SCHUERER, en su nueva edición inglesa, se ha prolongado con dos nuevos volúmenes, el primero (III/1) está consagrado principalmente a la Diáspora judía y a la literatura intertestamentaria escrita en hebreo, arameo o griego; el segundo (III/2) trata de los restantes documentos intertestamentarios y de los *midrashim*, incluye también más de 20 páginas con diferentes índices.

Aún podemos citar:

El mundo de la Biblia, Valencia (Edicep), publicación periódica.

V. NERI, *Aleluya. Interpretaciones hebreas del Hallel de Pascua*. DDB, col. Biblioteca catecumenal.

R. DE VAUX. *Historia antigua de Israel*, 2 vols. Cristiandad, 1975.

A. J. HESCHEL. *El shabbat*. DDB, col. Biblioteca catecumenal.

G. E. WRIGHT. *Arqueología bíblica*. Cristiandad.

H. BRAUN, *Jesús, el hombre de Nazaret y su tiempo*. Sígueme, Salamanca.

M. NOTH. *El mundo del Antiguo Testamento*. Cristiandad.

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1. <i>La tierra prometida en sus dimensiones teológicas</i>	17
Mapa 2. <i>La extensión territorial histórica de Israel</i>	18
Mapa 3. <i>Relieve de Palestina</i>	19
Mapa 4. <i>Distribución teórica de las tribus</i>	24
Mapa 5. <i>Los grandes vecinos de Israel</i>	32
Mapa 6. <i>Los vecinos inmediatos de Israel</i>	48

ÍNDICE DE MATERIAS

Preámbulo	7
Introducción	9
Capítulo I. LA TIERRA PROMETIDA	13
A. «Yo te daré una tierra»	15
B. La realidad geográfica	20
1. Extensión territorial	20
2. Descripción física	21
3. Geografía humana	23
Capítulo II. LOS VECINOS DE ISRAEL	29
Introducción	31
A. Los grandes vecinos	34
1. Egipto	34
2. Mesopotamia	41
B. Los pequeños vecinos inmediatos	46
1. Israel en medio de las siete naciones	46
2. Los estados circundantes	49
a. Amalec	49
b. Edom	51
c. Moab	53
d. Ammón	54
e. Aram	56
f. Fenicia	58
g. Filistea	59
3. Hacia una teología de la tierra de Israel	62
a. Una tierra enclavada	62
b. Una tierra encogida	64
c. Tierra de Abraham y Reino de Jesús	66

Capítulo III. DE LA GEOGRAFÍA A LA TEOLOGÍA	69
A. Las realidades terrestres	71
1. Los puntos de orientación: puntos cardinales, lluvias y vientos ...	71
2. El fundamento: la tierra	74
3. Las elevaciones del terreno: montañas y colinas	77
4. Las delicias: llanos y jardines	80
5. La aridez: desierto, estepa y oasis	81
6. El agua: mares y océanos, ríos y fuentes	84
7. El hábitat: ciudades y pueblos	86
8. La casa de Dios	88
B. La ciudad de Dios	89
1. Jardín del Edén y montaña del Gólgota	89
2. La Jerusalén nueva	90
Bibliografía	95
Índice de mapas	99